تزیل الشبہات فی تبطیل الاشارات

از مولوی محمد سندی حنفی قادری

نوٹ: رفع مسابہ کے لوح میں مکمل کر دیئے۔

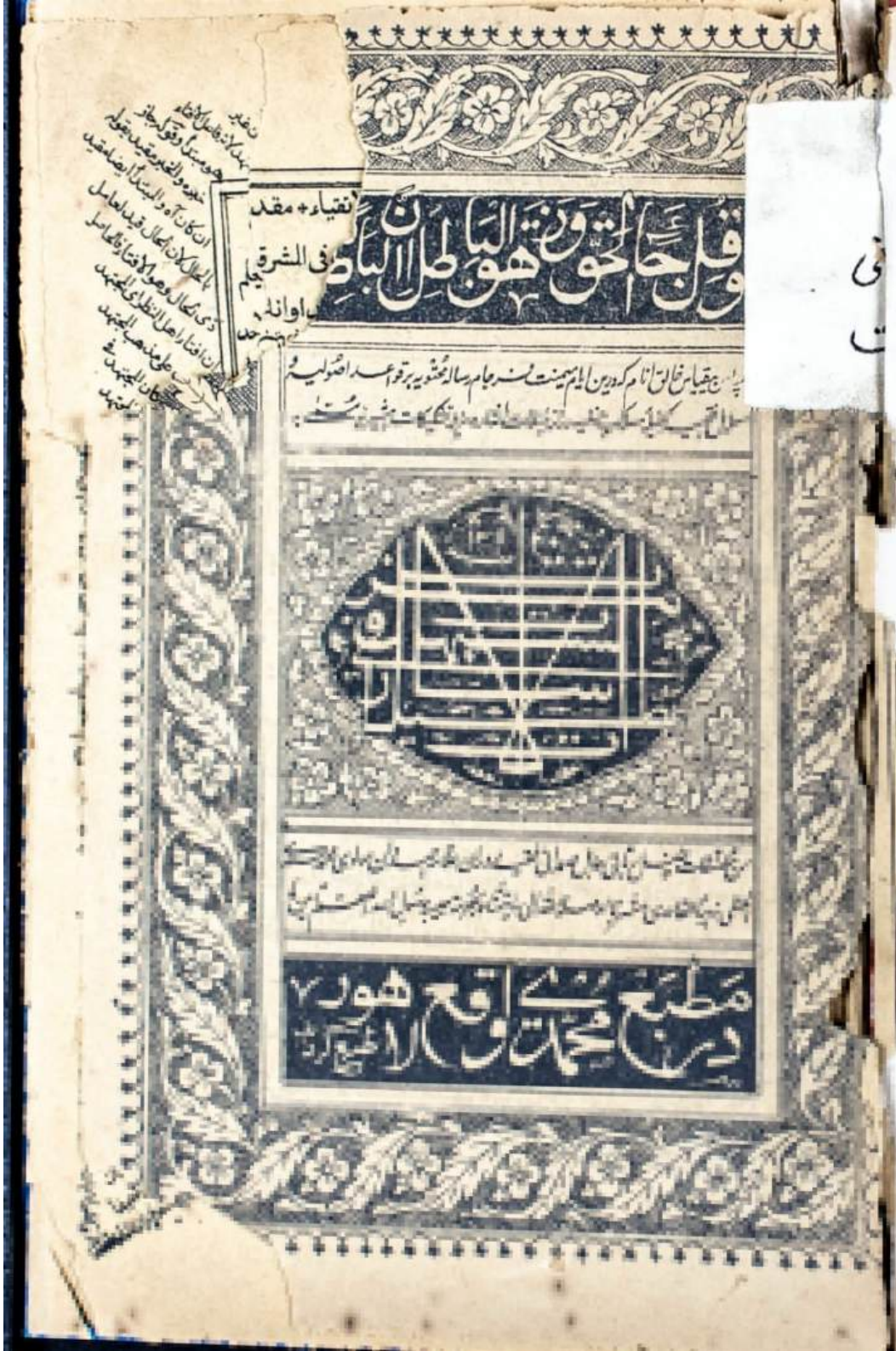
الحسن حوالہ جاتی کتب خانہ

کوچہ آقا پیر جان یکہ توت پشاور شہر

داخلہ نمبر: 3645

طلب نمبر:

کمپیوٹر نمبر:


وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل

صلح
جمع صحيفة بمعنى كتاب ورساله
والصحف مائة فعشر منها على آدم عليه السلام
وخمسون على شيث عليه السلام وثلثون على ادريس عليه السلام
وعشر على ابراهيم عليه السلام ش ٥٣ قوله وحرم الاشارة فانكان
المراد بها احدى المعانى الثلثة احدها تعين الشيء بالحس وثانيها تعين الشيء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نوّر قلوب العارفين بنور المعرفة والإيقان * وزيّن عبده
العاشقين بالهداية الى صراط الحق والايمان * وشرّف عباده المؤمنين
بمتابعة الشريعة واقتفاء سيد الانس والجان * ونزّل الصحف والتوراة
والانجيل والزبور والفرقان * وحرّم الاشارة اليه تنزيهاً عن الجهات
والمكان * وكرّم عُبّاده الذين بذلوا جهدهم في توضيح مالنا وما علينا
من الاحكام * واعرضوا عن الشكوك والاوهام النفسية بمناسخة كلام
الخير وخير الكلام * فاوضحوا سبيل الرشاد بنبراس الهداية والسداد *
واقاموا لواء الشريعة المطهرة لترصّص المعاش ونجاة المعاد * والصلوة
والسلام على من لولاه لما سطحت الاراضي والافلاك * بل لما صفحت ميادين
الادراك بل الادراك * وعلى آله واصحابه ما تلألأ القمران بين السمك و
السماك * وبعدُ فيقول العبد الضعيف المفتقر الى الله القادر الغني
المسمّى باسم من كان به فخري مصدّراً ايضاحه ما بنى عليه الاجماع مؤخراً

البيعة والاجازة والارشاد * من تيجان العرفاء * زبدة الاتقياء * مقدم
الشريعة والطريقة * مدار الحقيقة والمعرفة مرجع الورى في الشرق
والمغربين * منبع الفيض والتقى في الملوين * وحيد زمانه فريد اوانه لم يعلم
ما قيل في شانه شعر علامة الدوران في شرع النبي * فهامة البلدان في
وحيد * علم الورى فيضانه لاريب فيه * من مال عنه القلب في بأس شديد * المحلى
بعبودية مبالغة فاعل الغفران * اسكنه الله تعالى بحابح الجنان * سنية الاشارة
بالسبابة والاستحباب * وفيه مخالفة من شيخر اولى الالباب * بل من مذهب
سراج الامتين * وماهذا الاختران مبين * ولذا ترك اكثر تابعي المكبين على ما هو
عليه * محتجين على ما سمعوا منه ورأوا لديه * وانتشر الرسائل في اثباتها الى
الاقطار كالافراخ من العشاش * كانها ظلمات بعضها فوق بعض وموج
من فوقه موج من فوقه غواش * اشار الي من هو محفوف بالفيوضات
القدسية * معطوف من بين النفوس الانسية * مخصوص بالمواهب اللدنية *
محظوظ بالحظوظ العلمية والعملية * شيخ الشريعة والطريقة * شيخنا وصاحبنا
الموسوم بعكس بعد لا كله مضافا الى ميا لغة فاعل الهبة او صله الله الى غاية
ما تيمناه في الدارين اشارة لطيفة متضمنة لخبايا الاسرار * ومزايا الاسرار *
فاجبت سائلا متضرعا من العزيز الغفار اليسّر للصعاب والمفتح لمغلقات
الابواب * ان يسّر لي على ما اريد بحرمة سيد الابرار * واله وصحبه الاطهار *

تمت بعون الله الملك العلام وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

رعيته من النصوص والفقهية لترجيح بعض الروايات على بعض و

بته بمزيل الشبهات في تبطيل الاشارات بالسبحات

وعشـ متشهدات مؤزرة خاشعة بخمس الاشارة ومرتبا على مقدمة ومرصدة

المراد بها

تمة اللهم اغفرلي ولوالدي ولاستاذي بالغة ما بلغت صالحة لها

والمؤمنين والمؤمنات اجمعين اياك نعبد واياك نستعين انه لاحول

ولاقوة الا بالله وعليه التكلان انه هو الوهاب في الدنيا والاخرة ربنا وهو

حسبي انه نعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير **امّا المقدمة** ففي الامور التي

تحصل بها البصارة في احكام المرصدين **فالاوّل** ان التقليد واجب على

المقلد وانكان عالما بالكتاب والسنة والاجماع والقياس **امّا الكتاب** فهو

قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اذ السوال انما يتحقق عند

طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عليه

عمله به كذا في الفتح ولذا قال صاحب مختصر الاصول غير المجتهد يلزمه التقليد

وان كان عالما والعضدي من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء

كان عاميا او عالما بطرق صالحة من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم

التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا

اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو في جميع من لا يعلم العلم فان علة الامر

بالسوال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها **فنقول** وهذا

غير عالم بهذه المسئلة فيجب فيها السوال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون

فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند فشاع وذاع ولم ينكر عليهم

فكان اجماعا انتهى والله تعالى اعلم والمختار ان الواجب على المقلد العمل بقول المجتهد

وان لم يظهر دليله والشامي وجب العمل على المقلد بقول المجتهد وان لم يعلم

من اين قال انتهى وكذا في الخزانة **فان قلت** قد صح عن ائمتنا لا يحل لاحد

ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا كما صرح في المسلم وملا على قاري

قلنا هذا في حق المجتهد كما يدل عليه لفظة يفتي لان الفتوى حقيقة من

خواص المجتهد وقول المسلم قبيل هذا افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد

انكان مطبقا على مبانيه اهلا للنظر والمناظرة وهو المسمى بالمجتهد في المذهب

جاز انتهى وقول صاحب مختار الاختيار هذا في حق من قاس المسئلة على مسئلة

اخرى وهذه المرتبة قد انقطعت اخر المائة الرابعة انتهى **وامّا السنة**

فهو قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وجه الاستدلال

ان الاقتداء اتباع وهو ما يحصل به الاهتداء وكلما يحصل به الاهتداء

فهو واجب فالاقتداء والاتباع واجب فالتقليد واجب وقوله صلى الله عليه وسلم

حين بعث معاذا الى اليمن كيف تقضي فقال اقضي بكتاب الله تعالى فقال ان لم تجد

في كتاب الله قال فبسنة رسول الله تعالى فقال ان لم تجده في سنة رسول الله تعالى

قال اجتهد برأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله تعالى رسوله

رواه الترمذي وغيره وجه الاستدلال ان بعث رسول الله تعالى معاذا الى اهل

اليمن وانكان بيان الحكم بالراي فقط يوجب امرا باتباعهم اياه وانكان بلا دليل

وهذا الاتباع تقليد **وامّا الاجماع** فلان الناس في زمان الصحابة رض

يستفتونهم فيفتون فيتبع الناس اياهم ولم ينكر عليهم فكان اجماعا عنهم

والاتباع تقليد وايضا قد انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد العلماء
اى الاتباع بلا دليل بقرينة المقام
من شاء من غير حجر وايضا قد انعقد على ان من قلد في الفروع من الائمة الاربعة
برأ عن عهدة التكليف كذا صرح في التحرير وشرحه والفتح وتزيل المواهب وشرح
متن الجوهرة **واما القياس** فهو ان المقلد مكلف بالاحكام غير قادر على
الاستنباط وكل مكلف غير قادر عليه فهو واجب الاتباع للمجتهد فالمقلد واجب
الاتباع للمجتهد اما الاولى فلان المقلد عاقل بالغ وكل عاقل بالغ مكلف اما انه غير قادر
على الاستنباط فلانه لو لم يكن مقلدا والتالي باطل فالمقدم مثله واما الثانية فلانه
ان لم يكن واجب الاتباع فيلزم تكليف العاجز ان لم يجز والتالي باطل اذ ان جاز حين
انتفاء الاتباع والتالي باطل فالمقدم مثله فثبت المطلوب كما لا يخفى وهذا يستلزم
القياس الفقيه ايضا كما لا يخفى على ذي لب فالويل كل الويل للفرقة النجدية حيث
انكروا التقليد في الفروع مسائل الاجتهاد مع انهم مقلدون في تصحيح الاحاديث
وليس تصحيحها الا باجتهاد المحدثين ولا يشعرون ان التقليد في الفروع العملية امر
من التقليد في الاصول التي عليها مدار صحة العمل بالحديث وهذا بمنزلة التقليد
في الاعتقاديات المختلف فيه دون ذلك **فان قلت** التقليد حرام فلا يجوز فضلا
من ان يكون واجبا **لقوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول وجه الاستدلال
ان الامر بالرد الى الله تعالى والرسول يوجب الاجتهاد وكل ما يوجب الاجتهاد يحرم
التقليد لان احد الوازم يوجب احد الملزومين لا الامر بالرد يحرم التقليد
قلت الامر بالرد هنا الى المجتهدين لا المقلدين والتقليد على المجتهد حرام

بقرينة مبدأ تنازعتم لان المنازعة حقيقة انما هي لمن يقدر على اقامة الدليل
بطريق النظر وهو المجتهد فالخطاب الى المجتهدين لا المقلدين **ولو سلم**
ان المنازعة عامة حقيقة كانت كما للمجتهد او حكما اى بطريق الفتوى عن المجتهد
كما للمقلد فالآية الكريمة بحذف المضافين فالتقدير هكذا الى عالم كتاب الله تعالى
وكتاب رسوله الله تعالى فالرد الى العالم تقليد فالآية الكريمة تدل على وجوب التقليد
لا على حرمته وايضا فيها دلالة على وجوب التقليد في موضع اخر عن اولى الامر
منكم لان طاعة اولى الامر تقليد والامر يوجب الطاعة لان اولى الامر هم العلماء على
الصحيح كما صرح في العيني شرح الكنز والدر المختار وكذا اخرج ابي حاتم عن جابر
ابن عبد الله وابن عباس ومجاهد والحسن ان اولى الامر اولوا العلم والفقه وجب
الله تعالى طاعتهم كذا في الاكليل فطاعتهم بلا دليل طاعة العلماء وهو تقليدهم
فان قلت قال ابو حنيفة رحمه الله لا تقلدني ولا مالكا ولا اوزاعيا ولا غيرهما والنهي للتحريم
فالتقليد حرام **قلنا** قال الشعراني في الميزان الصغرى هذا خطاب لبعض تلامذته
حين المشورة وهو مجتهد والتقليد على المجتهد حرام **فان قلت** قال ابن حزم
يحرم التقليد على كل احد بل يجب عليه الاجتهاد على قدر طاقته وهو عالم مقتدى في زمانه
فقوله معتبر **قلنا** لا اعتبار لكلامه في ذلك لانه من اهل البدعة لانه انكر القياس
كما صرح في كتابه المحلى باب ابطال القول بالرأي في القياس وكل من انكر القياس
فهو مبتدع كما صرح في شرح تحرير ابن الهمام **الثاني** ان تعين المذهب على
المقلد واجب والانتقال عنه حرام في هذا الزمان ولذا صرح ملا علي قاري في
شرح مسند العلم فلو التزم احد مذهبا كابي حنيفة رضي الله عنه فالاحوط عليه الاستمرار

فلا يقلد غيره في مسئلة من المسائل وحموي والفتح ان المنتقل من مذهب الى
مذهب بالاجتهاد والبرهان اثم يستوجب التعذير فبلا اجتهاد وبرهان اولى
وقهستاني شرح مختصر قال ابوبكر الرازي لو قضى بخلاف مذهبه لم يجز في قولهم
جميعا والدر المختار وفي الوهبانية قضى من ليس بمجتهد كحنفية زماننا
بخلاف مذهبه لا ينفذ اتفاقا وصاحب الهداية في التجنيس ان يفتي بقول
ابي حنيفة ثم على كل حال انتهى وفتح القدير وبهذا ظهر ان الصواب ما ذهب اليه
ابو حنيفة وان العمل على مقلد يبر واجب والافتاء بغيره لا يجوز وعالم كبير
تعذر الحنفي ان ارتحل الى مذهب الشافعي كذا في الجواهر والدر المختار في باب
التعزير وفي الشهادة ترد شهادة مراتبي وتقلد البيد والمرجع عند الفقهاء
ان ادعاي التقليد هكذا بغير اله هذا الفقير والانسان اعلم ان الناس كانوا في
المائة الاولى والثانية غير مجمعين على التقليد بمذهب واحد بعينه
المائتين ظهر منهم تمذهب باعيانهم وقلما من لا يعتمد على مذهب مجتهد معين
وكان هذا هو الواجب في ذلك الزمان والشعراني من ادعى الى شهود عين
الشريعة الاولى وجب عليه التقليد بمذهب واحد كما ترجمنا عن الوقوع في
الضلال وعلى هذا عمل الناس اليوم انتهى قلت وردت الحنفاء ان الذي ليس له ادعاي
ان يقول من مذهب الى مذهب فلذا اكثر من انتقل الى مذهب الشافعي اذ وجد انه
ان يوجب مسلوب الايمان لاعتقاده ان بعضهم قذفوه وفي الخير ان انتقل الى القلة
بلا انتقاد الاعتقاد واجرا على الانتقال من مذهب الى مذهب كما يقع الان من
البعض ليس له فائدة الا تضييع شهادته انتهى فان قلت قال في معتمد الاصول

ولو التزم مذهبا معينا فهل يلزم الاستمرار عليه ام لا فقيل نعم وقيل لا يجب
الاستمرار ويصح الانتقال هذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن ويعتقد به وكذا
في العضدي وتحرير ابن الهمام وشرحه والفتح والمسلم وشرحه بحر العلوم فيعلم
منها ان عدم الانتقال وحرمته ليس بحق قلنا ان الانتقال على قسمين
الاول الانتقال بعد وصوله الى شهود عين الشريعة الاولى والاجتهاد
الحاصل بدليله والثاني الانتقال بدونهما فالمراد بالانتقال في الكتب المذكورة في
الاعتراض الانتقال الاول كما صرح في الشعراني والشامي نقلا عن تاتارخانية
والمراد بالانتقال في الكتب المذكورة في الاستدلال الانتقال الثاني فلا تناقض فلهذا
قيد الشارح الارتحال في باب التعزير بقوله لا لغرض صحيح شرعا وفي باب الشهادة
بقوله استفتوا وقال لو ان رجلا ارتحل من مذهب ابيحنيفة وهو مجتهد لكان مقبول
وكما انتقال اليوم من غير دليل هو المذموم الاثم استوجب التعذير قلت
لانكاره المنكر في الدين لاستخفافه بدينه ومذهبه انتهى قال في باب التعزير
نقلا عن فتاوى صغرى والاوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان اكثار
لمذهب ابي حنيفة لا يفعله الا قوي بالعلم الخصوص انتهى فان قلت ان
حرمة الانتقال خلاف الآية الكريمة وهو قولهم لا تقلدوا الا من تدين
لا تعلمون لا مرية في تقليد مجتهد ما في مجتهد كان بدون التزام واحد
واحد قلنا ان اهل الذكر مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل كما صرح به
البيضاوي نور الانوار والكامل واحد معين والمؤيد لهذا قوله تعالى واتبعوا
احسن ما انزل اليكم من ربكم الان الاحكام المستخرجة بقوة الفرد الكامل

احسن من الاحكام المستخرجة بقوة غيره **والثالث** انه اذا قابل راوية المجتهد بحديث صحيح فالترجيح عند المقلد للرواية دون الحديث والا لزم ترك الواجب وهو التقليد لما مر ولذا قال في المسلم اما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه ولا ظنه وفي التوضيح ما حاصله ودليل المقلد انما هو قول المجتهد وفي الكفاية العامي اذا سمع حديثا ليس له ان يوخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا بخلاف الفتوى وايضا فيها ان المفتي ينبغي ان يكون ممن ياخذ منه الفقه ويعتمد عليه في البلدة واذا كان المفتي على هذه الصفة فعلى العامي تقليده وان كان المفتي اخطا في ذلك ولا يعتبر بغيره هكذا روى حسن عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد وكذا في الغاية شرح حسامي وفي التقرير شرح التحرير ليس للعامي الاخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره او منسوخا ويجوز ان يكون له معارض قويا ومساويا بل عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاهتداء في حقه صحيح الاخبار وسقيمها وناسخها ومنسوخها فاذا اعتمد عليه كان تاركا للواجب عليه انتهى وفي الاشباه الفتوى في حق الجاهل بمنزلة الاجتهاد في حق المجتهد انتهى ورجوع المجتهد عن اجتهاده حرام فرجوع المقلد عن الفتوى ايضا حرام وقال الطحطاوي والشامي في حاشية البحر قال ابن الهمام في الفتح قد استقر راي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد واما غير المجتهد ممن حفظ اقوال المجتهد فليس بمفتي فالواجب عليه اذا سئل عنه ان يذكر قول المجتهد على وجه الحكاية عنه انتهى قال العيني شارح الكنز في كتاب القضاء قال البزدوي اجمع العلماء والفقهاء على ان المفتي وجب ان يكون من اهل الاجتهاد فان لم يكن من اهل الاجتهاد فلا يحل

له ان يفتي الا بطريق الحكاية انتهى وفي الظهيرية مثل ما ذكر في العيني قال الامام السفراني في اخر شرح منهاج الاصول للقاضي البيضاوي انهم اتفقوا على ان العامي لا يجوز له ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع انتهى قال ابن الهمام في اخر تحرير الاصول الاتفاق على حل الاستفتاء ممن عرف انه من اهل الاجتهاد والعدالة وعلى امتناعه ان ظن احدهما انتهى وما قاله عليه الصلوة والسلام اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطا فله اجر رواه الشيخان فهو في حق حاكم عالم اهل للحكم واما من ليس باهل للحكم فلا يحل له الحكم ولذا قال النووي في شرح المسلم قال العلماء اجمع المسلمون على ان هذا الحديث في حاكم عالم اهل للحكم واما من ليس باهل للحكم فلا يحل له الحكم فان حكم فلا اجر له بل هو اثم ولا ينفذ حكمه وهو عاص في جميع الاحكام سواء وافق الصواب ام لا وهي مردودة كلها ولا يعذر في شيء منها انتهى لكن لا اثم على المستفتي لقوله عليه الصلوة والسلام من افتي بغير علم فانما اثمه على من افتاه رواه ابو داود فاذا ثبت بالاجماع ان المفتي هو المجتهد لا غير فلا يحل لغير المجتهد ان يفتي الا بطريق الحكاية ولا يعمل الا بقول المجتهد ولذا قال في التوضيح اتفق العلماء على ان قول المجتهد في حق المقلد كالنص القاطع يجب العمل به عند المعارضة بالنص فان المجتهد اعلم منه باحوال الادلة من الناسخ والمنسوخ والقوي والضعيف انتهى لكن المقلد اذا كان من اصحاب التخريج والتصحيح كفقهاء الطبقة الرابعة والخامسة يصح له ترجيح احد اقوال المجتهد على سائر اقواله ويوتيده ما في الفتح اذا كان المقلد ذا راي قادرا على التخريج ضابطا لقوانين الاستخراج فحينئذ يصح له الترجيح عند المعارضة بين الادلة المتناقضة انتهى وفي تحرير ابن الهمام وشرحه المسمى بالتيسير غير المجتهد المطلق يلزمه عند

الجهل والتقليد وانكان مجتهدا في بعض المسائل الفقهية اوبعض العلوم قال الشيخ
عبد الحق الدهلوي في شرح سفر السعادت مجتهدان دين احاديث وآثار را تطبيق نموده و
ناسخ از منسوخ وصحيح از سقيم جداساخته وتحقيق وتاويل فرموده مذهبي قرار داده اند عوام مسلمانان را
بلكه علماء ايشان را درين روزگار اين قوة وطاقت كجاست كه اين كار از دست آيد پس ايشان
را جز از متابعت مجتهدان كردن و در پي ايشان رفتن سبيلے نبود وچاره نه انتهى **فان**
قلت قد صرح العلامة البيري ابن شحنة اذا صح الحديث وكان على خلاف
المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج المقلد عن كونه حنفيا وقد صح
عنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وصح عنه ايضا قد صح عني اذا ثبت الحديث فهو مذهبي
واتركوا قولي بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت احد في حق المجتهد كلامه
في القضاء المعتمد فقال الشامي عامله وعند اهل النظر انتهى **فان قلت** ما
تبعية المقلد لامامه في الحديث بعد ما ظهر له ان يتم المنصب او لعله الوفي بحيث قد قالت
ولقد نشرة القرائن الكثيرة لهم فين ذكر والقول القراني قد انعقد الاجماع
على ان من سلم فله ان يلتزم ما شاء من العمل بما شاء حيث شاء انتهى **قلنا** معنى الآية
على ان يكون هذا ابين وابين من الشمس والقد نشرة القرائن اي سهلناه الحفظ او
فهمناه الخ ذكر انتهى فلم اذكر الا يقاظ او الحفظ الاستخراج الاحكام الشرعية
اعواما على الصواب التي بعضها في الاولين دسوا وتم يتلوا عليهم اياتهم وتزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة لان العلم بمعاني القرآن وسيوه الترجيح القصير العلم
وبمراد المجمل والمطلق والمنسوخ والناسخ وغيرها عند استخراج الاحكام ليحتاج
الى التعليم بعد الثلاثة في حق اهل اللسان وهو العرب والاعراب الكرام فضلا عن

اولى بالاحتياج وان مراد القراني بالعلماء المجتهدون لما مر من الاجماع وبالجملة
ان تبعية الحديث عند قول المجتهد المخالف له في حق المقلد حرام عند الاصوليين
وعند الفقهاء الاعلى قول محمد في رواية وبعض من لا يعتد به لكن قول محمد في
مقابلة الكل غير معتبر والرابع ان الاجتهاد في هذا الزمان مرتفع اما الاجتهاد
باعتبار القياس فمنقطع بعد اربعمائة كما صرح في الشامي في الجلد الاول
ان القياس بعد اربعمائة منقطع فليس لاحد بعده ان يقيس مسئلة على مسئلة
كما ذكره ابن نجيم في رسائله وايضا الاجتهاد من المشترك والخفي والمجمل
والمحكم انقطع بعد اربعمائة كما ذكره الطحاوي وهذا الانقطاع في المجتهد
المطلق اي صاحب المذهب لان المذاهب في آخر عصر ان الاجلها قال العلامة
ابن الحجر المكي في فتاويه شرح الاربعين للامام النووي في شرح الحديث
الثامن والعشرين وامافي مسائل الفقه فبعض الائمة لا يجوز التقليد بعد الائمة
الاربعة حيث دونوه الخ وعلى الخلق واحد رضوان الله عليهم اجمعين الان هؤلاء
عرفت قواعد مذاهبهم واستقرت الاحكام منصوصاتهم ومخرجاتهم وصار معرفة راجحها
ومرجوحها قال بوجد الا هو ميسر بحيث لا يحتاج الا وتعب يسير فلم يجز تقليد غيرهم
فيما خالفوا عنهم لانه قد يكون شرط عليه وشرط آخر فيتوا الى فهم من قواعدهم
فقلت شيئا مما ضبطوه من قيد او شرط فلم يجز تقليد غيرهم قال
الامام الاسفرائي في آخر شرحه منهاج الاصول للقاضي البيضاوي وظاهر
المحصورين في الايمان اجمع المحققون على ان العوام ليس لهم ان يعملوا بمذهب
الصحابة بل عليهم ان يقلدوا من يقلدونه من هؤلاء الائمة الذين سبروا الخطر واوتوا الانباء

ووضعوا اوضاع المسائل واوضحوا طرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها
وجمعوها انتهى قال ابن الصلاح مثل ذلك وقال ابن الهمام في اخر تحريره الاصول
نقل الامام اجماع المحققين على منع العوام من تقليد اعيان الصحابة بل عليهم ان
يتبعوا من بعدهم الذين سيروا ووضعوا ودونوا فعلى هذا منع المتأخرون
تقليد غير الائمة الاربعة لانضباط وتقيد مسائلهم وتخصيص عمومها ولم يدر
مثله في غيرهم الان وهو الصحيح انتهى وفي الاشباه مخالف الائمة الاربعة
فهو مخالف للاجماع وان كان فيهم خلاف غيرهم وقد صرح في التحرير ان الاجماع
قد انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للائمة الاربعة وقال القاضي في التفسير
المظهري في تفسير قوله تعالى اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فان اهل السنة والجماعة
قد افترقت بعد القرون الثلثة اوالاربعة على اربعة مذاهب ولم يبق في
الفروع سوى هذه المذاهب الاربعة وقد انعقد الاجماع المركب على بطلان قول
يخالف كلهم انتهى قال الطحطاوي مثل القاضي في كتاب الذبائح مع زيادة وهو
من كان خارجا عن هذه المذاهب الاربعة في هذا الزمان فهو من اهل البدعة والنار
انتهى وفي نظام الاسلام عن نهاية المرام شرح مقدمة ابن عماد وفي زماننا قد انحصرت
صحة التقليد في هذه المذاهب الاربعة في الحكم المتفق عليه بينهم وفي الحكم المختلف
فيه ايضا لانعقاد الاجماع ان مذاهب غيرهم من السلف باطلة بل باعتبار ان مذاهبهم وصلت
الينا بالتواتر ويها جماعة بعد جماعة في كل ساعة من زمانهم الى زماننا هذا لا يمكن
عد الرواة ولا احصائهم في اقطار الارض وبينت لنا شروط مذاهبهم وفصلت
مجملاتها وقيدت مطلقاتها بالنقل المتواتر بخلاف مذاهب غيرهم من السلف فانها

نقلت الينا بطريق الاحاد ولو فرض ان حكما من الاحكام نقل عن بعض السلف
بطريق التواتر يحتمل ان يكون مجملا لم يفصل لنا قله وان لم يقيد الخ ما به نا قله
وشرطا يتوقف القول بصحته عند ذلك المجتهد فيكون العمل به باطلا فلهذا الامر
حصرنا صحة التقليد في اتباع مذاهب الاربعة لا غير انتهى وفي التفسير الاحمدي وقع
الاجماع على ان الاتباع انما يجوز للاربع فلا يجوز الاتباع لمن حدث مجتهد مخالفا
لهم انتهى قال المناوي في شرح جامع الصغير ولا يجوز اليوم تقليد غير الائمة في قضاء
ولا في افتاء انتهى واما المجتهد مطلقا ففي خلو زمان عنه اختلاف بين الائمة
الثلثة والحنابلة فما ذكر في مختصر الاصول والعضدي والمسلم وتحرير ابن الهمام
وحاصل ما قالوه ان المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لانه
ليس ممتنعا لذاته في زمان من الازمنة الى قيام اشراط الساعة اذ لا يلزم من فرض وقوعه
لذاته محال فلو كان ممتنعا كان ممتنعا بالغير والاصل عدم الغير ولقوله النبي صلى
الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض
بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع فان قلت قال عليه
الصلوة والسلام لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله تعالى
او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيامة واشراطها قلنا
هذا يدل على عدم وقوع الخلو واما على عدم الجواز فلا والمقصود هذا دون ذاك ولو
سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العام صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد لان نفي
العام يستلزم نفي الخاص واما الظهور على الحق فانه دل على اعتقاد الحق لا على

اما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته **ابو يزيد بسطامي** قدس الله تعالى
سره لبعض من المحدثين انتم تاخذون من ميت فتنسبون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن ناخذ من الحي الذي لا يموت وان تاملت في
مقامات الاولياء كمقامات **الشيخ محي الدين** وغيره علمت علم اليقين
ان ما يلهمون به لا يتطرق اليه احتمال شبهة بل هو حق حق مطابق
للواقع ويكون مع خلق علم ضروري انه من الله تعالى فيفهم منه علو الولي على المجتهد
من حيث انه مجتهد وحجة رابع كما لا يخفى على الفطن فاذا كان الولي اعلى علما وعملا
من المجتهد كما عرفت فيكون قوله حجة بالطريق الاولى والثاني ان قول الولي اما
من عند الله تعالى او من الهوى فان كان من الله فيكون حجة لان كلما من عند الله
فهو حق والحق حجة فهو حجة وان كان من الهوى فلا يكون الولي وليا لان القول
من الهوى معصية والولي مجتنب من المعاصي كما عرفت لكنه ولي كما فرضناه
فيكون قوله من الله تعالى فيكون حجة والثالث ان قول الولي اما من عند الله تعالى
او من الهوى او من الالهام وحال الاولين ما عرفت وان كان من ثالث فهو حجة
لان الالهام حجة **فان قلت** حجية الالهام في حق نفسه دون غيرها والكلام في
الثاني وان ذهب بعض الصفية الى حجيته مطلقا لكن العبرة لقول عامة العلماء و
جمهورهم وهو كما ذكرناه **قلت** نفي حجيته عن الغير في قول الجمهور بمعنى ان ليس
الواجب على الملهم وجوب دعوة الغير اليه من حيث انه ما الهم عليه ولا على الغير وجوب
القبول من حيث انه ما الهم عليه فالنفي في قولهم راجع الى الحيثية والوجوب
باق بحاله لما تقرر في موضعه ان النفي اذا دخل على المقيد فهو راجع الى القيد

معلوم ان معلوما ... الاولياء ... من الله ... منه

وهذا قال بحر العلوم في شرح مسلم الثبوت في توجيه قولهم لدفع رد عليهم وهو
ان الالهام اما حجة تفيد كونه حاكما بما في الواقع فالكل في التمسك به سواء واما
ليس بحجة فلا يكون حجة في حق نفسه ايضا لعل وجه ان الهامه وان كان حجة قاطعة
الا انه لا يجب عليه دعوة الخلق اليه من حيث انه الهامه ولا على الخلق تصديقه
في كونه ملهما عليه والحجة فرع التصديق انتهى ومما يصلح ان يكون تنبيها
على ان الالهام علم ضروري من الدين ان اولياء هذه الامة افضل من اولياء
الامم السابقين كما ان نبيهم افضل من انبياء السابقين ولا شك ان الاولياء
الذين كانوا في بني اسرائيل مثل مريم وام موسى صلى الله عليه وسلم وزوجة
فرعون كانوا يوحى اليهن ولا اقل من ان يكون الهاما ولا يكون الا مع خلق علم
ضروري انه من الله تعالى فهو حجة قاطعة فلو لم يكن احد من هذه الامة المرحومة
واجدا لهذا العلم القطعي فيكون مفضولا عنهم غاية المفضولية لان التفاضل ليس
الا بالعلم والتفاضل بما عداه غير معتد به ولا خلف اشنع من هذا اللازم كذا
في البحر **فان قلت** فعلى هذا اي على انه لا يتطرق الى الهام الولي شبهة الخطا لانه
حق حق مطابق للواقع تلزم المساوات بين الهام النبي والولي وهو باطل لان
الانكار عن الاول كفر بخلاف الثاني كما صرح في بحر العلوم بل يلزم علو الهام الولي
على اجتهاد النبي لجواز وقوع الخطا في اجتهاد النبي عند اكثر الحنفية لكن بلا تقرير
كما صرح في المسلم والمختصر والعضدي وهو ايضا كما ترى **قلنا** ان المراد بقولنا ان
لا يتطرق اليه انه ان لا يتطرق في علم الولي لا في نفس الامر بخلاف الهام النبي
فانه لا يتطرق اليه في نفس الامر فبقي احتمال التقليد والجهل المركب في الهام الولي

بخلاف الهام النبي ولذا كان الانكار في الثاني كفرا بخلاف الاول والمراد بقوله انه
حق حق مطابق للواقع انه مطابق للواقع في علمه فبقي احتمال التقليد والجهل
المركب فيه ايضا بخلاف الهام النبي لانه مطابق للواقع في الواقع فلا يبقى احتمالها
فيحصل الفرق كما لا يخفى وايضا لا يلزم العلو لان جواز وقوع الخطأ بمنزلة عدم
جوازه لانه اذا وقع الخطأ فتلا شى كما هو مقتضى عدم تقريره بخلاف الهام
الولي لان الخطأ قد يكون فيه متقررا في نفس الامر وان لم يكن في علمه ولو سلم
ان المراد في نفس الامر لا في علمه فالفرق ان الوجوب في الهام النبي راجع الى
وملتق بخلاف الهام الولي فان الوجوب فيه راجع الى عدم الحسية لا اليها
ولا الى الاطلاق كما عرفت فتفطن ولو سلم فالفرق ان الهام الولي لا يكون
الا موافقا لما اسسه شرع نبيه المطبوع ومؤيدا بتائيد منه لان علمه
لا يتلقى الا بواسطة روح نبيه المطبوع وبتبعية شرعه بخلاف النبي لان الهامه
قد يكون موافقا لما شرع سابقا فيقرر وقد يكون مخالفا فينسخ وايضا
ليس له حاجة الى التائيد بل يأخذ من الله تعالى بغير وساطة اي وساطة شرع
سابق كذا ذكره بحر العلوم شرح مسلم الثبوت والمراد بالولي ههنا في مادة افتراق
النبي فلا يرد ان حكم العام من حيث انه علم اي موضع الموجبة الكلية
المحصورة يتحقق في الخاص فالمجتهد من حيث انه مجتهد على اقسام ثلثة
احدها المجتهد المطلق المستقل ومن شروطه فقه النفس وسلامة الذهن
وصحة التصرف والاستنباط والتيقظ ومعرفة الادلة والامها المذكورة في الاصول
وشروطها مع الفقه والضبط لامهات المسائل وثانيها المجتهد المطلق المنتسب

وهو ان ينتسب الى امام معين من الائمة المجتهدين لكن لا يقلده لا في المذهب
ولا في الدليل لاتصافه بالات الاجتهاد وانما انتسب اليه لسلوكه طريقه في
الاجتهاد وثالثها المجتهد في المذهب وهو ان يكون مقيدا بمذهب امام مستقل
بتقرير اصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في ادلة اصول امامه وقواعده وشرطه
كونه عالما بالمذهب واصوله وادلة الاحكام تفصيلا وكونه بصيرا بمسالك الاقيسة
والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط بقياس غير منصوص عليه على
المنصوص لعلمه باصول امامه ولا يعرى عن تقليد لامامه لاخلاله ببعض
الات الاجتهاد المستقر كالنحو والحديث ونحو ذلك كذا ذكره ابن حجر المكي في
رسالته شن الغارة اما القسم الاول فاتصف به الائمة الاربعة
ومن بعدهم وقال ابن حجر قال ابن الصلاح ان هذه المرتبة قد انقطعت
من نحو ثلثمائة سنة ولابن الصلاح نحو ثلثمائة فيكون قد انقطعت من نحو
ستمائة سنة بل نقل ابن الصلاح عن بعض الاصوليين انه لم يوجد بعد عصر
شافعي مجتهد مستقل انتهى وفي الميزان الشعراني قد نقل جلال الدين
السيوطي ان الاجتهاد المطلق على قسمين مطلق غير منتسب كما عليه الائمة
الاربعة ومطلق منتسب كما عليه اكابر اصحابهم قال ولم يدع الاجتهاد المطلق
غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد من جرير الطبري ولم يسلم له
ذلك فان قلت هل يصح لاحد الان الوصول الى مقام احد من الائمة المجتهدين
فالجواب نعم لان الله تعالى على كل شيء قدير ولم يرد لنا دليل على منعه وقد قال بعضهم
ان الناس الان يصلون الى ذلك من طريق الكشف لا من طريق النظر والاستدلال

فان ذلك مقام لم يدع بعد الائمة الاربعة احد الا ابن جرير ولم يسلموه وجميع
من ادعى الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن
قواعد امامه كابي القاسم ومحمد وابي يوسف كذا في الشعراني ومن
قال ان الاجتهاد المطلق مختوم على الائمة الاربعة والاجتهاد في المذهب
على العلامة النسفي صاحب الكنز فراده انهما لا يقعان بعد هم (انهما لا يمكنان
لما عرفت سابقا فلا يردان دعوى الاختتام غلط ورجم بالغيب **واما القسم**
الثاني فاتصف به ابو يوسف ومحمد وغيرهما من اصحاب ابي حنيفة وفي
الشافعية كثيرون بلغوا هذه المرتبة كالنووي وابن الصلاح **واما**
القسم الثالث فاتصف به كثيرون من الاصحاب الحنفية **والخامس**
في بيان معرفة امور لا بد للمفتي عنها الاول ان اصحابنا الحنفية على خمس
طبقات الاولى طبقة المتقدمين من اصحابنا كتلامذة ابي حنيفة نحو
ابي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم وهم كانوا يجتهدون في المذهب و
يستخرجون الاحكام من الادلة الاربعة على مقتضى القواعد التي قررها
استاذهم فانهم وان خالفوه في بعض الفروع لكنهم قلدوه في الاصول بخلاف
مالك والشافعي واحمد وغيرهم فانهم يخالفونه في الفروع غير مقلدين له
في الاصول وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد والثانية طبقة اكابر
المتاخرين كابي بكر الخصاف والطحاوي وابي الحسن الكرخي والحلواني والسرخسي
وقاضيخان وصاحب الذخيرة وخلاصة الفتاوى وامثالهم فانهم يقدرون على
الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولا يقدرون على

مخالفته لا في الفروع ولا في الاصول والثالثة طبقة اصحاب التخريج من
المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم
بالاصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين حكم مبهم محتمل لامرين
منقول عن ابي حنيفة او اصحابه والرابعة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي
الحسن احمد القدوري وشيخ الاسلام برهان الدين صاحب الهداية وامثالهما
وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية
وهذا اوضح دراية وغيرها والخامسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز
بين الاقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والروايات
النادرة كشمس الائمة محمد الكردري وجمال الدين الحصيري وغيرهما من اصحاب
المتون المعتبرة من المتاخرين كصاحب المختار وصاحب الوقاية وشانهم ان
لا تنقل في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة وهذه الطبقة هي ادنى
طبقات المتفقهين واما الذين هم دونهم ذلك فانهم كانوا ناقصين عاملين
يلزمهم تقليد علماء عصرهم لا يحل لهم ان يفتوا الا بطريق الحكاية كذا ذكره
الكفوي في اعلام الاخيار وقال صاحب الاصلاح والايضاح الفقهاء على
سبع طبقات الخ فزاد طبقتين طبقة المجتهدين في المذهب كالائمة
الاربعة وطبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكرنا في الطبقات الخمسة
ولا يفرقون بين الغث والثمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون
ما يجدون كحاطب الليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل ولا منافاة بين التخميس والتسبيع
فان من خمس اقتصر على الفقهاء الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد المطلق ولم

(ان عن المسلم
فتوى صاحب
الاختيار و
على ترك الاشارة
لا يخالف قول
الامام الخ)

يخطوا عن درجة التمييز بين الضعيف والقوي ولم يصلوا الى درجة التقليد
المطلق ومن سبع فادخل في القسمة المجتهدين المطلقين والعلماء الغير
المميزين اصلا والثاني ان مسائل مذهبنا على ثلاث طبقات الطبقة
الاولى مسائل الاصول وهي مسائل ظاهر الرواية وهي مسائل المبسوط لمحمد و
يقال له الاصل ومسائل الجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير
الصغير والزيادات كلها تاليف محمد ومن مسائل ظاهر الرواية مسائل كتاب
المنتقى للحاكم الشهيد وهو المذهب اصلا بعد كتب محمد وكتاب الكافي للحاكم ايضا
من اصول المذهب والطبقة الثانية من مسائل المذهب وهي مسائل غير ظاهر
الرواية وهي المسائل التي رويت عن الائمة لكن في غير الكتب المذكورة اما في
كتب اخر لمحمد كالكيسانيات والرقيات والجرجانيات والهارونيات وانما
سمي غير ظاهر الرواية لانها لم تشتهر عن محمد ولم تر وعنه بطرق في كطرق الكتب
الاول واما في كتب غير محمد كالمجرد للحسن بن زياد ومنها كتب الامالي والطبقة
الثالثة الفتاوى وتسمى الواقعات وهي مسائل استنبطها المتاخرون من اصحاب محمد و
اصحاب اصحاب محمد فمن بعدهم في الواقعات التي لم توجد فيها رواية عن الائمة الثلثة
انتهى حاصلا ما في اعلام الاخيار للكفوي والثالث في علامات الفتوى والترجيح
المذكورة في كتب اصحابنا اما العلامات للافتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى
وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح
والاصح والاظهر والاشبه والاوجه والمختار وبه جرى العرف وهو المتعارف
وبه اخذ علماؤنا وبعض هذه الالفاظ اكد من بعض فلفظ الفتوى اكد من

ليس كل ما يخطئ به المجتهد يعد خطأ في حق العوام كما لا يخفى

لفظ الصحيح والاصح لان مقابل الصحيح او الاصح ونحوه قد يكون هو المفتى به لكونه
هو الاحوط وكذا اكد من لفظ الاشبه وغيرها ولفظ وبه يفتى اكد من الفتوى عليه
قال ابن الهمام والفرق بينهما ان الاول يفيد الحصر والمعنى ان الفتوى لا تكون
الا بذلك والثاني يفيد الاصحية والاصح اكد من الصحيح هذا هو المشهور عند
الجمهور لان الاصح مقابل للصحيح وهو مقابل للضعيف لكن في حواشي الاشباه
ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروايات الشاذة وكذا
في شرح المنية اذا تعارض امامان معتبران عبر احدهما بالصحيح والاخر
بالاصح فالاخذ بالصحيح اولى لانهما اتفقا على انه صحيح والاخذ بالمتفق اوفق
متى كان في المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما وهذا
محمول على ما اذا لم يكن لفظ التصحيح في احدهما اكد من الاخر والا فلا يخير بل
يتبع الاكد وينبغي تقييد التخيير بما اذا لم يكن احد القولين في المتون لما قال في البحر
من انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى وكذا لو كان احدهما
في الشروح والاخر في الفتاوى لما صرحوا به من ان ما في المتون مقدم على ما في الشروح
وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين او
عدم التصريح اصلا اما لو ذكرت مسئلة في المتون ولم يصرحوا بتصحيحها بل صرحوا
بتصحيح مقابلها فقد افاد العلامة قاسم ترجيح الثاني لانه تصحيح صريح وما في
المتون تصحيح التزامي والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي وكذا لا تخيير
لو كان احدهما قول الامام والاخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان تساقطا
فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام لما قال في الخيرية المقرر عندنا انه

لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قول احدهما او الى قولهما
الا لضرورة كمسئلة المزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما لانه صاحب
المذهب والامام المتقدم لكن قال فى الفتاوى الصغرى تصحيح المشائخ لقول يوجب
ترجيحه على نفس قول الامام لا نر دليل رجوع الامام انتهى وكذا لو كان احدهما
استحسانا والاخر قياسا لان الاصل تقديم الاستحسان الا فيما استثنى فيرجح
اليه عند التعارض وكذا لو علل احدهما دون الاخر كان التعليل ترجيحا
للمعلل وكذا لو كان احدهما ظاهر الرواية لما صرح فى البحر حيث قال الفتوى اذا اختلفت
كان الترجيح لظاهر الرواية وايضا قال فى موضع اخر اذا اختلف وجب الفصح عن
ظاهر الرواية والرجوع اليها وكذا لو كان احدهما قول الاكثرين لكن الاكثرين ممن
اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كابى حنيفة وابى جعفر وابى الليث وغيرهم ممن يعتمد
عليه وفى السراجية وغيرها انه يفتى بقول الامام على الاطلاق ثم بقول الثانى
ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زياد وقد جعل العلماء الفتوى على قول
الامام الاعظم فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء وقد صرحوا بان الفتوى بقول
محمد فى جميع مسائل ذوى الارحام وفى الاشباه الفتوى بقول ابى يوسف
فيما يتعلق بالقضاء والحكم والفتوى بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وعمل
بالمنسوخ واذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له بل صرح فى قضاء البحر بان
ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وان المرجوع عنه ليس قولا له و
ان ما رجع المجتهد عنه لا يجوز الاخذ به وبما اتفق عليه اصحابنا فى الروايات الظاهرة
يفتى به قطعا والمراد بظاهر الرواية وظاهر المذهب وبالاصول فى

قولهم هذا فى ظاهر الرواية وهو ظاهر المذهب وهو موافق لرواية الاصول هو
الكتب الستة المشهورة للامام محمد او المراد بظاهر الرواية عند الفقهاء
رواية الجامعين والمبسوط والزيادات والمراد بغير ظاهر الرواية رواية غيرها
كذا فى الشامى والدر المختار وكشف الظنون ونتائج الافكار والعناية وفى
مفتاح السعادات انهم يعبرون عن المبسوط والزيادات والجامعين
برواية الاصول وعن المبسوط والجامع الصغير والسير الكبير بظاهر الرواية
ومشهور الرواية انتهى والفرق بين عنده وعنه ان الاول دال على المذهب
والثانى على الرواية فاذا قالوا هذا عند ابى حنيفة دل ذلك على انه مذهبه واذا
قالوا وعنه كذا دل ذلك على انه رواية عنه كذا فى مقدمة عمدة الرعاية وبعضه
فى الشامى والمراد باصحابنا فى قولهم هذا قول اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد كذا فى الشامى والمراد بالمشائخ فى قولهم هذا قول المشائخ من لم يدرك
الامام كذا فى النهر والمراد بالمتقدمين من فقهائنا هم الذين ادركوا الائمة
الثلثة ومن لم يدركهم فهو من المتاخرين هذا هو الظاهر من اطلاقاتهم فى
كثير من المواضع وذكر عبد النبى احمد نكرى فى جامع العلوم نقلا عن صاحب
الخيالات اللطيفة ان الخلف عند الفقهاء من محمد بن الحسن الى شمس الائمة
الحلوائى والسلف من ابى حنيفة الى محمد والمتاخرين من الحلوائى الى
حافظ الدين البخارى انتهى وفى النهاية الفرق بين السلف والخلف ان
السلف هو الصالح من الصدر الاول من التابعين ومنهم ابو حنيفة رح
والخلف من بعدهم كذا فى الدر المختار وذكر شمس الدين فى ميزان الاعتدال

فى نقد اسماء الرّجال ان الحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين هو رأس ثلثمائة ويجد شر ما ذكره عبد النبى انهم كثيرًا ما يطلقون المتأخرين على من قبل الحلوائى فقد قال فى الهداية هذا مختار بعض المتأخرين **والسّادس فى بيان الاشارة** فالاشارة ما هو بحركة العضو كما صرح الطحاوى بقوله انها انما هى بحركة العضو والحركة لا تخلو امّا بالاختيار وهو ظاهر اولا كحركة المرتعش وهى دالّة دلالة عقلية اوطبعية والاول امّا عادى كحركة اليد عند انتقال البدن من مكان الى مكان وهى كذلك دالّة بتينك الدّلالتين اولا والثانى امّا ان تكون لتاثير فى جسم اخر بالذات كحركة اليد للدك او الفرك وهى دالّة دلالة عقلية اولا كرفع اليد الى الجبهة او الصدر للسلام وهى دالة دلالة وضعية بوضع عرفى واشارة السبابة من هذا القبيل الّا انها دالة دلالة وضعية بوضع شرعى والمدلول هو التوحيد كما ان دلالة قوله لا الٰه الّا الله على التوحيد دلالة وضعية بوضع شرعى كما ذكره فى المسلم ولذا قال فى بعض شروح الكافية ان الاشارة داخلة فى الوضع وليست بداخلة فى اللفظ فى تعريف الكلمة فالاشارة مطلقا مفهمة ويفهم منها المدلول والمعنى ولذا قال فى مصباح ابى العباس الاشارة يرادف النطق فى فهم المعنى انتهى اى بدون تقيد الاشارة بقيد دون قيد **فان قلت** لو كانت الاشارة مطلقا مفهمة لكان توصيف الاشارة فى الحديث الذى سنذكره ان شاء الله تعالى بالافهام باطلا لانها نكرة وتوصيف النكرة للاخراج ولا اخراج ههنا كما لا يخفى قلنا المراد بالافهام فى الحديث الافهام بالدال الصادر بالاختيار الموضوع بالوضع الشرعى بقرينة قبول فلعلها لان الكلام فى الاختيارى

ووجود الحديث فى الاشارة الوضعية بوضع شرعى لكن فى خارج الصلوة فيكون التقييد مخرجا كما لا يخفى على الفطن وبسبب الاصبعان اللتان تليان الابهامين مسبحتين بصيغة اسم الفاعل لوضعها فى الاذنين حين الاذان لحصول مبالغة رفع صوت فى الاذان كما ذكر فى كتب الفقه فكانهما ذاكرتان ومسبحتان كذا فى مفتاح الغرور لا لانها كالذاكرة حين الاشارة بها الى اثبات الوحدانية كما توهم البعض لانه يفيد تسمية اصبع اليد اليمنى لا اليسرى لان الاشارة باصبع اليسرى حرام اجماعا وان كانت عند الخصم وايضا التسبيح فى الاذان اكثر من التسبيح فى التشهد وايضا التسبيح فى الاذان صراحة وفى التشهد التزاما لان قوله الله واحد اى معناه لازم لمعنى قوله لا الٰه الّا الله وما قال فى المرقاة خص المسبحة بذلك لان لها اتصالا بانياط القلب فكان سببا لحضوره ليس بشئ لان الاتصال ليس مختصا باليمنى بل هو موجود فى اليسرى مع ان ليس لها تسبيحا بل الاتصال باليسرى اظهر لكونها فى جانب واحد وايضا ان الاتصال بالقلب الصورى والحضور للقلب المعنوى فكيف يكون ذاك سببا لهذا ولو سلم السببية فالحضور سابق على الاشارة لان الاشارة فعل اختيارى وكل فعل اختيارى مسبوق بالاختيار وهو يستلزم العلم والحضور فالحضور ليس مسبب الاشارة اذ السبب مقدم والمسبب متأخر وههنا بالعكس والتائيد بالحديث ايضا باطل اعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يسهو احدكم مادام يشير لان وقت الاشارة فى الحديث ظرف عدم السهو والظرف ليس سببا بل الاشارة مقارن له لا مقدم عليه كما لا يخفى على من له ادنى لب فى العربية وما قال فى المرقاة وبتأثر بهذا الدال على الكلام ما لا تأثر بالات الحديد

قوله ووجود الحديث عطف على قوله التكليف دليل بالنظر قوله بالوضع الشرعى كذلك المعطوف عليه دليل بالنظر كذلك قوله بالاختيار ١٢ منه قوله وايضا التسبيح فى الاذان اكثر من التسبيح فى التشهد وايضا التسبيح فى الاذان صراحة وفى التشهد التزاما الخ اى ايضا دليل ان الاشارة فى الاذان غير مشروعة وفى التشهد مشروعة ١٢ منه قوله فكانهما ذاكرتان ومسبحتان الخ اى فكان الاشارة بهما فى الاذان مشروعة وفى التشهد غير مشروعة ١٢ منه قوله لا لانها كالذاكرة حين الاشارة بها الى اثبات الوحدانية كما توهم البعض الخ اى لا لانها كالذاكرة حين الاشارة بها الى اثبات الوحدانية كما توهم البعض فيكون الاشارة فى التشهد مشروعة ١٢ منه قوله اشارة الى ان قول المصنف واما ليس لازما لمعنى قوله لا الٰه الّا الله بل هو جعناه كما هو الظاهر ١٢ منه

ليس بشئ لانه يفهم منه ان الاشارة دالة على قوله لا اله الا الله مع ان الاشارة
دالة على التوحيد كما ان قوله لا اله الا الله هو دال على التوحيد فيكونان مترادفان
كما يفهم من المصباح ان الاشارة ترادف النطق في فهم المعنى انتهى وكوسلم انه دال
على قوله لا اله الا الله وهو دال على التوحيد فالتاثير بالذات بقوله لا اله الا الله
وبالاشارة بالواسطة فلا حاجة الى الواسطة بعد تحقق ما بالذات اعنى قوله لا اله
الا الله وما قال بعض العلماء في وجه ترك قوله وحده لا شريك له بعد قوله لا اله الا
الله ان تركه اكتفاء بفعل الاشارة الدالة على التوحيد ونفى الشركة ليس بشئ لان
مقام قوله وحده لا شريك له مقام التاكيد للاول فلو كان الترك لاجل الاكتفاء
بفعل الاشارة لكان فعل الاشارة متاخرا عن قوله لا اله الا الله كالمبدل منه والامر
ليس كذلك كما ترى مع ان الاكتفاء لو كان باعتبار دلالة الاشارة لكان دلالة
قوله لا اله الا الله اظهر منها فيعلم من جميع ما ذكر تان الاشارة بالسبابة دالة
على التوحيد ونفى الشركة بالوضع الشرعى عند الخصم وكل دال بالوضع الشرعى
مفهم ويفهم منه كما لا يخفى فالاشارة السبابة مفهمة ويفهم منها عند
الخصم كما علمت من عبارة الخصم فتكون مندرجة تحت قوله صلى الله عليه وسلم
من اشار في الصلوة اشارة يفهم منها فليعدها فتفكر وتشكر

المرصد الاول

في ان اشارة السبابة في التشهد في الصلوة حرام على الحنفى بالكتاب والسنة والقياس
مع اجوبة دلائل اثباتها وشبهاتها **اما الكتاب** فكقوله تعالى قد افلح المؤمنون
الذين هم في صلوتهم خاشعون اى خائفون بالقلب وساكنون بالجوارح كما في
المدارك او مخبتون متواضعون لا يلتفتون يمينا وشمالا ولا يرفعون ابديهم كما في

ابن العباس والاصبع والاصابع ايضا من الجوارح ولذا قال المدارك في التفسير الثاني
ما حاصله ولا يدل بالاصابع اى لا يشير بالاصابع لان دلالة الاصابع لا تكون
الا بالاشارة كما لا يخفى فسكون السبابة في الصلوة ثابت بعدم الكتاب وكلما
ثبت بعدم الكتاب قبل التخصيص فهو قطعى عند الحنفى وكلما ثبت بالقطعى فهو
فرض ان كان ثبوتيا وحرام ان كان سلبيا ان كان القطعى في الدليل المثبت
للفرض او الحرام قطعيا بالمعنى الاعم وان كان القطعى بالمعنى الاخص كما هو الظاهر من
المثال بمفسر الكتاب محكمه فهو واجب ان كان ثبوتيا ومكروه تحريما ان كان سلبيا
او كان العام بعد التخصيص كما صرح في الشامى بقوله الدلائل السمعية اما قطعية
الثبوة والدلالة او قطعية الثبوة وظنية الدلالة او بالعكس او ظنيتهما والثابت
بالاول الفرض والحرام وبالثانى والثالث الواجب والمكروه تحريما وبالرابع
السنة والمستحب انتهى فسكون السبابة فرض على الاول اى ان كان القطعى بمعنى
الاعم وواجب على الثانى والثالث اى ان كان القطعى بمعنى الاخص او كان العام
بعد التخصيص لكن الوجوب ظاهر لان القطعى بمعنى الاعم لا يكفر منكره كما في
التلويح وبحر العلوم ونور الله حاشية شرح العقائد فتقرير دليل سكون السبابة
في الصلوة هكذا السبابة جارحة من الجوارح لانها اصبع وكل اصبع جارحة لما عرفت
وكل جارحة من الجوارح ساكنة في الصلوة اما الكبرى التي هي مدلولة قوله تعالى
الذين هم في صلوتهم خاشعون فلانه فرض لما مر ولان سكون الجوارح دال
على خوف القلب الذي لا يعلمه الا الله وهو فرض لكونه مأمورا به وكل ما هذا شانه
فهو فرض كالاقرار في حقيقة الايمان المأمور به والاقرار دال فسكون الجوارح فرض

فان قلت هذا منافاة لما سبق وهو بيان الفرائض والوجوب بل الوجوب ظاهر و
ههنا الفرضية قطعا قلنا لا منافاة لانه باعتبارين فالاول باعتبار صيغة العام
والثانى باعتبار الدلالة على الفرض المخفى للاعتبار فالفرق واضح بانه فى الاول باعتبار
لفظ عام الكتاب وهو محتمل لهما لما مر لكن الوجوب هو الظاهر كما مر وفى الثانى
باعتبار دلالة الدال الذى يعتبر الشارع التكليف به لاعتبار المدلول وظهوره
فى الشرع وان كان الانفكاك ممكنا وكلما هذا شانه فهو تابع للمدلول فى الاحكام
الستة بناء على ما قال فى شرح المقاصد ان كل فعل يعتبر التكليف به لاعتبار المدلول
وظهوره اى لاجراء الاحكام فهو تابع للمدلول فى الاحكام الستة وان كان الدال ممكن
الانفكاك عنه كالاقرار فى حقيقة الايمان فى المنافق والسجود للصنم لتحصيل المال
لا للشرك انتهى فان قلت لا نسلم ان الكبرى مدلولة قوله تعالى لان السكون فى
الكبرى منسوب الى الجوارح والخشوع فى قوله تعالى بمعنى السكون فنسوب الى ذواتهم
التى يعبر عنها بالذين وهم فاين هذا من ذاك قلت ان نسبة الخشوع فى الآية الى
الذوات من قبيل نسبة الصفة الى المتعلق كما يدل عليه تفسير المدارك بساكنين بالجوارح
بزيادة بالجوارح كقولهم زيد ضارب بالغلام اى ضارب غلامه اى غلام زيد ضارب
فتقدير الآية الذين جوارحهم فى صلوتهم خاشعون اى ساكنون فان قلت
ان الكبرى ايضا ليست مدلولة الآية على هذا لان السكون فى الكبرى منسوب الى
كل جارحة من الجوارح وفى الآية الى المجموع كما دل عليه صيغة الجمع اذ هو قد يكون
باعتبار الاجتماع لا باعتبار كالواحد كما فى قولهم عشرة رجال يحملون هذا الحجر
بحيث يكون الحجر عظيما لا يصلح الواحد لحمله فاين هذا من ذاك قلنا ان الجمع

المعرف من قبيل العام كما فى المولوى ونور الانوار وغيرهما فيعتبر فيه الاستغراق كما
فى المسلم والعضدى وغيرهما فيكون مثل موضوع الكبرى فان قلت ان الجنس
معتبر فى الجمع المعرف اذا لم تكن القرينة دالة على الغير كما صرح فى بعض كتب النحو قلنا
ولا نسلم ان المعتبر فيه عند عدمها الجنس بل الاستغراق كما صرح عبد الحكيم
ولو سلم فهذا مذهب النحاة واما جمهور الفقهاء والاصوليين من المذاهب
الاربعة فيعتبرون الاستغراق عند عدم القرينة كما صرح فى بحر العلوم فان قلت
ان الاستغراق فى الآية استغراق الجمع واستغراق الجمع للجماعات لا للافراد فلا يتناول
الواحد والاثنين ولذا قال الخطيب فى التلخيص واستغراق المفرد اشمل بدليل صحة
لا رجال فى الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل انتهى فلا يتناول
السباية بطريق القطع وان كان متناولا بطريق الاحتمال فلا يتم الاستدلال
قلنا هذا مذهب السكاكى ومن تبعه واما مذهب الفقهاء والاصوليين و
جمهور النحاة فهو ان استغراق الجمع مثل استغراق الجنس لا للجماعات كما صرح
فى بحر العلوم ولذا قال صاحب المسلم استغراق الجمع لكل فرد فرد كالمفرد وعند
السكاكى ومن تبعه استغراق المفرد اشمل ولنا ما تقدم من الاستثناء والاجماع
انتهى وايضا قال فى موضع آخر ان الجمع المحلى عندنا لكل فرد انتهى فيبطل
الجمعية كالجنس فيتناول السباية قطعا فيتم الاستدلال فيكون تقدير
الآية هكذا الذين كل جارحة من جوارحهم فى صلوتهم خاشع اى ساكن وكل
قلب من قلوبهم خاشع اى خائف وقول النحاة فى مقابلة قول الفقهاء
ساقط لان الفقهاء اعرف من النحاة بمعانى الالفاظ كما صرح فى المسلم

خصوصا قول بعض النحات فى مقابلة قول جميع الفقهاء والاصوليين وجمهور
العربية **فان قلت** ان الخشوع فى الآية ان كان بمعنى سكون الجوارح فلا يصح
تفسير المدارك بخوف القلب وان كان بمعنى خوف القلب فلا يصح تفسيره بسكون
الجوارح وان كان المراد كلواحد منهما بطريق الحقيقة او احدهما بطريق الحقيقة
والآخر بطريق المجاز او كلاهما بطريق المجاز فيلزم على الاول
عموم المشترك وعلى الثانى الجمع بين الحقيقة والمجاز وهما باطلان عند الحنفية
وعلى الثالث خلاف الاجماع **قلنا** المراد معنى واحد مركب من خوف القلب وسكون
الجوارح كالمراد من لفظ الايمان هو معنى واحد مركب من تصديق القلب واقرار
اللسان فلا يلزم شئ منها **فان قلت** ان نسبة الفرضية والوجوب الى السكون ليست بصحيحة
لانهما من صفات افعال المكلف كما صرح فى التلويح وفعل المكلف هو الاسكان والتسكين
لا السكون فلا تصح نسبتهما الى الخشوع فلا يتم الاستدلال **قلنا** المراد بالسكون
اى مدلول الخشوع هو السكون الذى يكون بالاسكان والتسكين لا المطلق وهو
اثر التسكين وانما اضيف الاثر بوصف الافعال صحيح كاتصاف الصلوة بمعنى الهيئة بالفرضية
بواسطة الايجاد وهو فعل المكلف واسطة فى العروض او احد قسمى المثوبة فتصح
نسبتهما الى الخشوع بمعنى السكون بواسطة الاسكان والتسكين فيتم الاستدلال
فان قلت ان نسبتهما اليه بالواسطة ايضا غير صحيح لانهما يثبتان بالانشاء كالامر
والنهى والانشاء فى الآية **قلنا** ان قوله تعالى هُمْ فِي صَلَوٰتِهِمْ خَاشِعُونَ اخبار
الشارع اما كونه اخبارا فلانه صلة الموصول وكل صلة الموصول اخبار كما تقرر فى
علم النحو وكل اخبار الشارع اكد من الامر كما صرح فى التوضيح والامر مفيد لهما

فالاكد اولى منه **فان قلت** الامر خاص كما ذكر فى الحسامى وغيره والخاص
قطعى بالمعنى العام كما صرح فى التلويح والقطعى بالمعنى العام لا يفيد الفرضية لان الانكار
عن الاول ليس بكفر كما فى التلويح وعن الثانى كفر كما فى الخلاصة وغيرها فلا يتم
الاستدلال بتمامه **قلنا** الامر كذلك لكن الامر مفيد لهما مع الحاق اجماع الصحابة
القولى المنقول عنهما الينا نقلا متواترا بلا شبهة كاقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولو
سلم ان الامر فقط مفيد لهما فهو على التفصيل المذكور فى معنى القطعى المذكور فى
الدليل المثبت للفرض مع ان الظاهر ههنا هو الواجب فانتفاء الفرضية لا يضر
اتمام الدليل بتمامه بالنظر الى المظاهر المتبادر ولكن يضره بالنظر الى اعتبار دلالة
الدال لكن اعتبار اخبار الشارع مثل صيغة علام الكتاب فالظاهر فيه هو الظاهر فيه والكلام
فيه فافهم فيه **فان قلت** ان الثابت بما ذكرته فرضية سكون السبابة او وجوبه وهو ليس
بمطلوب والمطلوب حرمة حركتها واشارتها وهى ليست بثابتة فلا يتم التقريب **قلنا** وجوب
سكون السبابة متضمن لحرمة حركتها واشارتها بناء على ما قال فى المسلم والعضدى و
المختصر ان وجوب الفعل متضمن لحرمة ضده لان الامتناع عن الضد من لوازم
وجوب الفعل واللوازم مجعولة بجعل الملزومات والا لزم امكان الانفكاك بمثله
يقال فى النهى انتهى فوجوب السكون متضمن لحرمة حركتها واشارتها كما لا يخفى
فان قلت ان سكون السبابة فى الابتداء ليس منافيا لحركتها واشارتها فى الانتهاء
اى ان التشهد لاختلاف الزمانين فلا تتضمن فلا يتم التقريب **قلنا** ان ثبوت
سكون السبابة ههنا بطريق الدوام لان قوله تعالى هُمْ فِي صَلَوٰتِهِمْ خَاشِعُونَ
جملة اسمية كما هو الظاهر وكل جملة اسمية تفيد الدوام كما صرح فى المطول والتلويح

والبحر وغيرها اذا لم يوجد المانع فقوله تعالى يفيد الدوام فحركتها واشارتها
منافية لسكونها فيدخل تحت القاعدة ويتم التقريب فيثبت المطلوب اعني وجوب
سكون السبابة متضمن لحرمة حركتها واشارتها لوحدة الجعل بين اللازم والملزوم كما
مر ويمكن ان يقال فى وجه الاستدلال ان الله تعالى حكم بالافلاح على المشتقين
احدهما فى جانب الموصوف والآخر فى جانب الصفة وكل حكم على المشتق يفيد ان مبدأه علة
للحكم كما تقرر فى موضعه ولذا قال صاحب الخيالى فى قوله تعالى قَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا
إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ان القول بالتثليث علة للكفر وصاحب التلويح فى قوله تعالى الزَّانِيَةُ
وَالزَّانِي الخ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ الخ ان الزنى فى الاول والسرقة فى الثانى علة
للجلد والقطع انتهى فالايمان فى الاول والخشوع فى الثانى علتان للافلاح فان
قلت هذا توارد العلل على معلول واحد على سبيل الاجتماع وهو باطل اتفاقا كما صرح فى
البحر قلنا الافلاح ايضا متعدد الاول الافلاح بمعنى النجات عن دوام النار والثانى
بمعنى النجات عن دخول موقت فالاول للاول والثانى للثانى فلا توارد فان قلت
ان الافلاح بمعنى النجات فقط كما فسر ابن العباس او بمعنى النجات عن المكروهات
كما فى التفسير الكبير لا كما ذكرته قلنا ان النجات التى ذكرتها فرد كامل للنجات فى
نفس الامر وعند اكثر المخلوق ولهذا نذكره ولم نلتفت الى غيره والا فالنجات مطلقا
دُنيويًّا او اخرويًا مرتبة فان قلت لانسلم ان الثانى مرتب على الثانى بل الثانى
مرتب على الاول ايضا كمن كفر واسلم ومات حالا بلا صدور المعصية قلنا لانسلم
ان فيه تحقق الاول فقط بل الاول مع عدم المعصية فالثانى مرتب على القيد لا على الاول
بل على الاول هو الاول فان قلت ان الثانى اذا رتب على القيد فقد رتب على غير الثانى

وقد خصصته بالثانى قلنا المراد بالثانى المخصص الذى يترتب عليه الثانى
الثانى مع المعطوفات فمرجعه امر واحد وهو عدم المعصية مطلقا فالترتب على
المخصص بالفتح هو الترتب على القيد فان قلت اذا ترتب الثانى على الثانى مع المعطوفات
فيلزم اعتراض التخصيص ايضا مع توارد العلل على سبيل التبادل بالنظر الى
الاول والاجتماع بالنظر الى المعطوفات قلنا ان المراد بالثانى مع المعطوفات
اعنى الصفات السبعة هو لازمها وهو عدم المعصية المطلقة لا عدم مطلق المعصية
وهو امر واحد فلا يرد اعتراض التخصيص والتوارد فان قلت ان عدم المعصية
المطلقة لو كان لازمها لزم توارد العلل عند من قال ان الملزوم علة للازمه و
كون اللازم الواحد مجعولا بجعلات متعددة عند من قال ان جعل اللازم بعينه
جعل الملزوم كما مر وكلاهما باطلان قلنا ان عدم المعصية المطلقة لازم لمجموع الصفات
السبعة بعد عروض الهيئة الاجتماعية وهو امر واحد فلا يتأتى من المحذورات وأما
عدم مطلق المعصية وهو لازم لكل واحد منها على حدة والفرق بينهما ظاهر على
من له نظر فى بعض الفنون فان قلت ان عدم المعصية المطلقة امر عدمى ولا شىء
من الامر العدمى بعلة فلا شىء من هذا بعلة للفلاح قلنا ان الامر العدمى ليس
بعلة للوجودى كما صرح فى شرح العقائد وأما للامر العدمى فيجوز ان يكون علة
له كما صرح فى البحر والمسلم والتلويح بقوله ان عدم العلة علة لعدم المعلول انتهى
وههنا كذلك لان الفلاح بمعنى النجات اى سلب دخول موقت او عدمى فان
قلت اذا كان المراد بالصفات السبعة لازمها فاى فائدة فى ذكرها مع ان فيه اختصارا
فى الكلام وهو المطلوب وفيها تطويل وهو خلاف الاصل قلنا ان المقصود فى

ذكرها اظهار المصداق وبيان اجرائه لان فى اللازم اجمالا وفيها تفصيلا والشارع
مبين فان قلت لانسلم ان مصداق عدم المعصية المطلقة هذه الصفات وايضا ان
عدمها ليس لازما لهذه الصفات والا يلزم تحقق المصداق والملزوم بدون الصادق واللازم
والتالى باطل بالضرورة فالمقدم مثله واما تحقق المصداق والملزوم بدون الصادق
واللازم كما فى الموصوف بهذه الصفات مع ترك الطهارة والاضحية وصدقة الفطر والنذر
لان هذه ليست فيها قلنا ان الطهارة داخلة فى الصفة السابعة لان الحفظ على
الصلوة بالطهارة كذا فى التفسير الكبير وكذا الاضحية وامثالها داخلة فى الصفة
السادسة هى الامانة لانها امانات وايضا هذه داخلة فى الصفة الثانية اعنى الاعراض
عن اللغو لان المراد باللغو الحرام كذا فى التفسير الكبير فاذا عرفت ان المراد بالصفات
لازمها فلا يتوجه بحث الامام الرازى وهو ان قوله تعالى فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ
يدل على حصر المسند اعنى الوارثون على المسند اليه اعنى الموصوفين بالصفات
السبعة بواسطة اولئك لتوسط ضمير الفصل مع ان الحصر باطل لان الصبيان
والمجانين والولدان والحور العين والفساق المغفورة داخلون فى الجنة
ابتداء وليسوا بموصوفين بهذه الصفات لان الموصوف بهذه الصفات
هو المشار اليه باعتبار لازمها لا باعتبار انفسها واللازم شامل لهذه المواد
فلا يبطل الحصر وكذا لا يتوجه جوابه وهو ان العمل بضمير الفصل متروك ههنا
لانه عدول عن الظاهر المتبادر بلا قرينة مانعة عن الظاهر لما عرفت فى ارادة
لازم الصفات فان قلت ان فى توجيهك ايضا عدول عن الظاهر اعنى ذكر
الصفات الى غير الظاهر اعنى ارادة لازمها بلا قرينة مانعة عن الظاهر

قلنا ان ههنا قرينة وهو ورود الاعتراضين كما عرفت فان قلت ان فى
توجيه الامام ايضا قرينة وهو ورود البحث قلنا ان توجيهنا مقدم لانه
لدفع الاعتراضين على العبارة السابقة وبعد توجيهنا لا حاجة الى توجيه
الامام لانه دافع لبحث الامام فلا حاجة اليه وايضا فى توجيهنا دفع
الاعتراضين ودفع البحث وفى توجيه الامام دفع البحث فقط فتوجيهنا
اكثر فائدة من توجيهه وايضا فى توجيهنا حصول البلاغة لان ذكر الملزوم
وارادة اللازم اما كناية على تقدير او مجاز على تقدير اخر وكلاهما ابلغ من الحقيقة
والصريح ولذا قال صاحب التلخيص اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية
ابلغ من الحقيقة والصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو
كدعوى الشئ ببينة انتهى وفى توجيه الامام فوت البلاغة التى تستفاد
من ضمير الفصل اعنى الحصر وايضا فى توجيهنا لذكر الملزوم فائدة اخرى
كما عرفت وفى توجيه الامام الغاء ضمير الفصل مع ان كلام الله تعالى منزه
عن اللغو كما صرح فى المطول والتلويح وغيرهما الا ان يقال ان له فائدة اخرى
وهو الفصل فى كون المسند خبرا او صفة لكن هذا عمل بضمير الفصل وقد قال
الامام يجب ترك العمل به وايضا لا يتوجه بحثه وجوابه لان ضمير الفصل قد يكون
لحصر المسند اليه فى المسند وههنا كذلك كما هو مذهب بعض الذى يأخذ
كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ كذا صرح فى المطول وايضا
فى كلام الامام شئ اخر وهو ان ضمير الفصل مع تعريف المسند للحصر وهو ليس كذلك بل
ضمير الفصل للحصر اذا كان المسند غير ذى اللام وان كان ذا اللام فالحصر باللام وضمير الفصل

للفصل بين كونه خيرًا اونعمًا كذا فى بعض شروح التلخيص وايضًا اشار اليه فى المطول
معان الحصر فى الآية بالنظر الى الارث لا مطلق الدخول وبحث الامام وجوابه بالنظر
الى الدخول لا الارث لان الارث لا يكون الا بالتكليف والتوصيف بالصفات
السبعة كما يعلم من كلام الامام قبيل بحثه وجوابه حيث قال فى توجيه اطلاق
الميراث على الجنة مع ان الجنة حق لهم بنص الشراء اعنى ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وهو انه لا مكلف الا اعد الله له
فى النار ما يستحقه ان عصى وفى الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك
علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منزل من لم يؤمن
كالمنقول وصار مصيرهم الى النار الذى لا بد له من حرمان الثواب كموتهم فسمى
ذلك ميراثا لذلك الوجه انتهى فالارث لا يوجد فى بعض تلك المواد لانتفاء
التكليف كالصبيان وفى بعض لانتفاء الاتصاف كالفساق المغفورة بل الدخول فى
حقهم قبل دخولهم النار بسبب هبة الله فصارت الجنة موهوبة لهم وان كان ميراثا
من جهة الايمان فان قلت ان الثابت بما ذكرت علية عدم الحرمة المطلقة وهو ليس
بمطلوب المطلوب حرمة الاشارة وهى ليست بثابتة قلت اذا كان عدم الحرمة
المطلقة علة للفلاح بمعنى النجاة عن دخول موقت كان فرضًا او واجبًا بناء على
ما قال فى شرح المقاصد ان كل عمل كان منجيًا عن دوام الدخول كان فرضًا فى الاعتقادات
كالايمان وكل ما كان منجيًا عن دخول موقت كان فرضًا فى الاعمال كالصلوة والزكوة او
واجبًا فيها كصدقة الفطر والاضحية او واجبًا فى الاعتقاديات كالاعتقاد الذى
يخالفه اعتقاد مبتدع كعدم كفر مرتكب الكبيرة انتهى فان قلت ان نسبة

الفرضية والوجوب الى عدم المعصية المطلقة باطل بوجوه احدها انهما من صفات
امور خارجية والعدم ليس منها لان صفة المعصية المطلقة وصفتها امر ذهنى
لانها امر ذهنى لانها موضع القضية الطبعية وهو امر ذهنى كما لا يخفى فكذا
صفتها والا لزم تحقق الصفة بلا موصوف وهو باطل فالمقدم مثله وثانيها
انهما من صفات افعال المكلف كما صرح فى التلويح والحيالى وعدم الحرمة
المطلقة ليس منها وثالثها انهما من صفات مكلف به والعدم ليس مكلفا به
لانه متحقق فى الانسان وقت عدم الاستطاعة ولا تكليف بلا استطاعة
كما صرح فى شرح العقائد وايضا علية العدم للنجات عن النار باطلة لان
النجات من النار بفعل الانسان المكلف ليكون جزاء له والعدم ليس بفعل
فضلا ان يكون مكلفا به قلنا المراد بالعدم ترك المعصية المطلقة والمراد
بالمعصية المطلقة الماهية الموجودة بالوجود الالهى لا الماهية من حيث الاطلاق
والعموم فى التعبير فاندفع الكل كما لا يخفى على من له ادنى نظر فى بعض الفنون
فان قلت ان الثابت فرضية عدم الحرمة المطلقة او وجوبه وهو ايضا ليس بمطلوب بل
المطلوب حرمة الاشارة وهو ليس بثابت قلنا ان فرضيته او وجوبه مستلزم لفرضية
مجموع الصفات والا لم يلزم تحقق الملزوم بدون اللازم وهو باطل فالمقدم مثله وكل ما
كان مجموع الصفات واجبًا كان كل واحد منها واجبًا والا لزم تحقق الكل بدون الجزء
والتالى باطل فالمقدم مثله وكل ما كان كل واحد منها واجبًا كانت الصفة الاولى واجبة
والا لزم تحقق الايجاب الكلى بدون الايجاب الجزئى وهو باطل فالمقدم
مثله وكلما كانت الصفة الاولى واجبة كان الخشوع بمعنى سكون الجوارح

لا فان كان الخ اى الاعتقاد ايضا وهو امر ذهنى قلنا ان المراد بالاعتقاد ما يتناول الامر الذهنى بالامر الخارجى عليه ايضا

لا الا فى الخارجى اى الا فى الامر الخارجى فانه يكون بالفعل

لا من حيث العموم اى من حيث ان الماهية من حيث هى هى كان من الماهيات الخ

لا قوله لان النجات الخ اى النجات الخير الموهوبة لا يكون الا بفعل الانسان كما لا يخفى

واجبًا وكلما كان الخشوع بمعناه واجبا كان سكون السبابة فى الصلوة واجبًا
لان النص مقيّد بالصلوة فالنتيجة من كل هذه المقدمات ان كلما كان عدم
الحرمة المطلقة واجبا كان سكون السبابة فى الصلوة واجبًا واما الاعتراض عليه
وجوابه مامرّ فلا حاجة الى اعادته فان قلت لانسلم ان اشارة السبابة حرام
والّا لوقع الحرام عن النبى صلى الله عليه وسلم والتالى باطل بالضرورة فالمقدم
مثله اما الملازمة فلاحاديث الاشارة عن النبى صلى الله عليه وسلم كما لايخفى واما
بطلان التالى فظاهر ولذا قال العلّى القارى ان ما قال صاحب الخلاصة من نسبة
الحرمة الى الاشارة خطأ عظيم وجهل عظيم وجرم جسيم ومنشأه الجهل عن قواعد
الاصول انتهى وتبع بعض الرجال فى هذا الزمان للعلى القارى فى نسبة الخطأ قلنا
هذه القضية وقتية مطلقة لاضرورية مطلقة ودائمة مطلقة والاعتراض على
الاخيرين لاعلى الاولى اى اشارة السبابة بعد النسخ حرام او بعد ترجيح نص
ترك الاشارة او بعد سقوط حديث الاشارة سواء كان حكاية عن الفعل او
عن القول اما الناسخ الراجح المسقط فهو قوله تعالى الكريم المذكور فنسخه على
تقدير تاخيره عن حديث الاشارة حقيقةً بان يكون زمان نزوله مؤخرًا عن
صدور الاشارة عن النبى صلى الله عليه وسلم او حكمًا بان يكون محرمًا وههنا
كذلك لكن الاول احتمال لجهل التاريخ والثانى قطع لكونه مثبتًا لحرمة الاشارة
كما عرفت انفا اما ترجيحه لكونه كتاب الله تعالى وحديث الاشارة سنة
رسول الله تعالى والكتاب راجح على السنة كما تقرر فى موضعه واما اسقاط حديث
الاشارة فلان حديث الاشارة خاص وقوله تعالى الكريم المذكور معارض

وعام والخاص اذا كان معارضا للعام وجهل التاريخ كما هو ههنا فتساقطا فيرجع
الى ما دونهما اعنى القياس وهو السكون والوقار على ما يساعد عليه الدليل ويطبق
عليه الفروع الفقهية فانه عارض النهى عن الصلوة فى الاوقات المكروهة قوله
صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة
من العصر فقد ادرك العصر رواه الشيخان ولم يخصصوا العموم به بل
اسقطوهما وعملوا بالقياس فرجح فى الفجر حديث النهى وفى العصر الحديث الثانى
كذا فى بحر العلوم وتفصيل فيما سيأتى ان شاء الله تعالى واذا كان حال الاشارة
كما ذكرناه فلذا قال السيد فى شرح الخلاصة ولا يفرقون بين الناسخ والمنسوخ
ولا بين الظاهر والمأوّل ويغفلون عن المعنى الفقهى فيقع لهم الغلط كثيرًا انتهى
وقال قيلة وعليه الفتوى وقال صاحب الفوائد الاسلامية شرح الخلاصة هذا
حرام عندنا وجاء فى ذلك اى فى الاشارة احاديث صحيحة نقلت متأوّلة او
منسوخة وصاحب المنظومة ولا شك فى تحريمه عندنا انتهى وصاحب معراج المؤمنين
قول الخلاصة كاهل الحديث ليس قيدًا للاشارة بل اشارة الى وجه الحرمة وهكذا
قال صاحب البدرية وصاحب المعظمية شرح الخلاصة وهذا الفعل
حرام عند ابى حنيفة وصاحب الغرائب والصحيح ان الاشارة بالسبابة حرام
والمفصّل شرح الخلاصة والاشارة بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله
مكروهة وعليه الفتوى وكذا قال صاحب مخزن الاسلام اعنى اخوند درويزه
عليه الرحمة وجه اشارة بسبابه كه لكر مذهب شافعى دى ولى دافعل حرام
بحنفيانو وكذا قال صاحب فوائد الشريعة وقال صاحب الواقعات ان الاشارة

حرام وعليه الفتوى وقال صاحب السعدية في شرح الخلاصة لانهم يقبضون اصابع يده اليمنى وعقد الثلثة ويتركون السبابة والابهام فيضعون اليمنى على الفخذ فاذا بلغوا الى الشهادتين يشيرون بالسبابة وعندنا هذا الفعل حرام انتهى وكذا قال غيرها من المحققين فنسبة الخطأ والجهل من العلى القارى لو سلمت وتابعيه خطأ وجهل عظيم لا يليق بشانهم بالنسبة الى هذه الكملاء فاللائق لشان المؤمن الكامل ان يحمل روايتي الجانبين على محمل حسن بان يحمل رواية الاشارة على ما قبل النسخ او على رواية ضعيفة او على ما يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم كما عرفت انفا وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى وهذا كله على تقدير صحة صدور الاشارة عنه صلى الله عليه وسلم واما على تقدير عدم تصحيحه على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فلا حاجة الى هذا ورواية تركها على عكس المذكور ولو سلم ان هذا الحديث ليس بمنسوخ على مذهب ما على ما لا يخفى على من له ادنى لب في فن الاصول او قطع النظر عن الاية المذكورة فهنا حديثان اخران ذكرا في الطحاوي وغيره الاول قوله عليه الصلوة والسلام مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة والثاني قوله صلى الله عليه وسلم من اشار في صلوته اشارة تفهم منه فليعدها فهما يصلحان لنسخ حديث الاشارة على ما سنذكره ولو سلم ان اشارة السبابة خارجة عنهما فالاشارة فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفعله عليه الصلوة والسلام وكذا تقلم بصيغة الفعل لا يعم الامة كما صرح في المسلم حيث قال الجمهور قالوا فعله عليه الصلوة والسلام لا يعم الامة الا من دليل

خارج وهذا ظاهر وكذا نقله اى نقل الراوى الفعل بصيغة الفعل انتهى مع البحر وكذا في تنقيح الاصول ان حكاية الفعل لا تعم لان الفعل المحكي عنه واقع على صفة معينة فان قلت ان حكاية القول ايضا موجودة كما في حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد قلنا انه خطاب لابي سعد خاصة كما هو المصرح في شطر الحديث حيث قال النسائي في سننه قال اخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي قال حدثنا ابو معاوية قال حدثنا الاعمش عن ابي صالح عن سعد قال مر علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ادعو باصابعي فقال احد احد واشار بالسبابة انتهى فلا يثبت بر مشروعية الاشارة لغيره كما صرح في المسلم والمختصر والعضدي من ان خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم لغيره لغة وعرفا انتهى فان قلت دعوى الخصوص وعدم العموم اذا لم يوجد القياس وقوله عليه الصلوة والسلام وههنا وجد الثاني وهو قوله عليه الصلوة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قلنا هذا الحديث مختص بما اذا علم فيه عدم الفارق كذا في المسلم والمختصر والعضدي وههنا ليس كذلك فان قلت ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا وجد فيه دليل التاسي ينتقل الى الامة وههنا كذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي رواه البخاري لانه بيان لافعال الصلوة قلنا لا نسلم انه بيان لافعال الصلوة لان فرضية الصلوة في مكة والمخاطبون يصلون ويعرفون الصلوة وهذا الحديث ورد بعدها في المدينة كما صرح في البحر ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة كما صرح في المسلم وغيره وقلنا ايضا ان هذا الحديث ليس بيانا ولا دليل

التأسي لان اوّله اعني قوله صلّوا منافٍ لآخره اعني قوله ما رأيتموني اصلي لان اوّله
يقتضي الاتباع في الواجبات لان الامر للوجوب وآخره يقتضي الاتباع في جميع
صلوته صلى الله عليه وسلم لعموم كلمة ما وكذا الحال في البيان فان قلت لا منافاة
اما بجعل الامر للاستحباب او بحمل كلمة ما على الواجبات قلنا لا يصح جعل الامر للاستحباب
لخروج الواجبات والسنن لان الاتباع في السنن سنة وفي الفرائض فرض وفي
الواجبات واجب لا مستحب مطلقا كما لا يخفى فان قلت الامر كذلك لو كان كلمة ما
عبارة عن الافعال ولو كانت عبارة عن الصلوة فلا اشكال لان استحباب الصلوة
عبارة عن اداء الصلوة بحيث تكون مشتملة على جميع المشروعات وخالية عن
غيرها كذا يفهم من البحر فتقدير الحديث على الاول هذا صلوا مثل فعل من افعال
الصلوة شهد تموني اصلي اى ادّوا فعلا من افعال الصلوة مثل فعل منها
شهد تموني اوّديه اى فعلا منها وعلى الثاني صلوا صلوة مثل صلوة رأيتموني
اصليه اى ادّوا هيئة مثل هيئة شهد تموني اوّديها اي هيئة قلنا لا يصح
جعل الامر للاستحباب لان ترك الحقيقة لا يكون الا لتعذرها ولا تعذر ههنا و
اما المنافاة فمدفوعة بحمل كلمة ما على الواجبات فان قلت في حمل كلمة ما ايضا
ترك الحقيقة وهو العموم لجميع الافعال كما في الاستحباب فكيف يرجح الحمل
على الاستحباب قلنا ان في الاستحباب تأويلا وفي حمل كلمة ما التخصيص والتخصيص
راجح على التاويل كما صرح في السلم ويؤيده ايضا ما قال بعض العلماء ان هذا
الحديث قيل للاعرابي اذا اختلت الصلوة بترك فعل من الاركان والفرائض والجلسة
فقال صلى الله عليه وسلم فعل فانك لم تصل ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

انتهى كما تقرر في موضعه فان قلت فيكون الحديث على هذا ايضا دليل التأسي
والبيان فلا يصح نفيهما قلنا ليس هذا بمضر لما لو بنا وهو اخراج الاشارة عن دليل
التأسي وهو حاصل بحمل كلمة على الواجبات لان الاشارة سنة ومستحب عند الخصم
كما صرح في كتابه فان قلت والدليل الآخر العام للتأسي موجود وهو قوله تعالى وَمَا
آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا فالاشارة داخلة فيه فتنتقل الى الامة
قلنا لا نسلم الدخول لان المراد بالاتيان الامر لمقابلة النهي كذا صرح في البحر والسلم
والامر قول والاشارة فعل فلا تدخل تحته ولو سلم ان المراد بالاتيان اعم فلا يكون هذا
دليل التأسي لان اوّله منافٍ لآخره فالتفصيل فيه كالتفصيل في الحديث فتحمل كلمة ما
على الواجبات لان التخصيص راجح على التاويل كذا في السلم فتفكر فان قلت والدليل
الآخر العام للتأسي موجود وهو قوله تعالى لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ
وكذا قوله تعالى فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ فالاشارة داخلة فيه فتنتقل الى الامة قلنا
فعل صلى الله عليه وسلم بخلاف العموم اذا وجد دليل التأسي العام يخصص عن
دليل التأسي بالعام الاوّل فلا يلزم اتباع الامة كذا في السلم والمختصر والعضدي
وفعل الاشارة ههنا كذلك لانه يخالف العام وهو قوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الآية

وهذا ظاهر الا ان يقال ان الحديث مخصص لعموم الآية

ترجيح التاويل على التخصيص كما هو مذهب الشافعي فالاشارة داخلة في دليل
التأسي فعند الحنفي حرام بالنص القرآني والحديثين المذكورين وغيرها و
عند الشافعي سنة ومستحب بدليل التأسي لاجل الفعل **فان قلت** فعل صلى الله
عليه وسلم اذا لم يكن فيه امر الجبلية كالقيام والقعود ولا دليل التخصيص كالزيادة
في النكاح والوصال في الصوم ولا دليل التأسي مثل صلواته في حق الواجبات
فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب بل خمسة الوجوب وعليه مالك والندب وعليه
الشافعي والاباحة وهو الصحيح عند اكثر الحنفية ومختار المختصر التفصيل فان ظهر
قصد القربة فالندب والا فالاباحة وهو مختار الآمدي ايضا والتوقف وهو مختار
الكرخي والامام الرازي كذا في المسلم والمختصر فكيف تكون الاشارة حراما لعدم
دخولها في دليل التأسي واما النص القرآني والحديثان فبالنسبة الى المذهبين
سواء **قلنا** الامر كذلك اعني فعل صلى الله عليه وسلم اذا كان مثل ما ذكرنا
فبالنسبة الى الامة يكون واجبا او مندوبا او مباحا او متوقفا او مفصلا على
الاختلاف المذكور لكن اذا لم يكن معه قول معارض له واما اذا كان معه قول
معارض له كما هو ههنا وهو قوله تعالى المذكور في الصد والحديثان وغيرها ففيه ست
وثلاثون صورة بل اكثر لا يليق تفصيلها في هذا المقام لضيقه فاطلبه في العضدي
والمختصر والمسلم لكن نذكر هنا اربعة صور معقولة متحققة بين فعل الاشارة و
القول الاولى ان يكون فعل الاشارة بلا تكرار ودليل التأسي مع عموم القول له
صلى الله عليه وسلم وللامة وجهل التاريخ ففيها ثلاثة مذاهب ترجيح القول او الفعل او
التوقف والمختار ترجيح القول كذا في المختصر والعضدي والتوقف في حقه صلى

الله عليه وسلم وترجيح القول في حق الامة كذا في المسلم والقول يوجب الحرمة كما
عرفت والثانية فعل الاشارة مع تكرار بالنظر الى كان وخبره ودليل التأسي بالنظر الى
ترجيح التاويل وعموم القول وجهل التاريخ ففيها ايضا ثلاثة مذاهب والمختار ترجيح
القول فالقول يوجب حرمة الاشارة والثالثة فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع تكرار
بالنظر الى كان وخبره بلا دليل التأسي بالنظر الى ترجيح التخصيص مع العموم وجهل التاريخ
ففيها ايضا ثلاثة مذاهب والمختار التوقف فيطلب الترجيح من خارج وهو ما تحت
السنة وهو القياس او الاحتياط وهو في الحرمة كذا يفهم من بحر العلوم فيوجب حرمة
الاشارة والرابعة فعل صلى الله عليه وسلم مع دليل التأسي بلا تكرار مع العموم وجهل
التاريخ ففيها ايضا ثلاثة مذاهب والمختار ترجيح القول والقول يوجب حرمة الاشارة
فان قلت هذا الاصل في الفعل والقول من واحد وههنا ليس كذلك لان الفعل
من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول عن الآية الكريمة من الله تعالى فكيف تثبت
المعارضة **قلنا** قول الله تعالى قول رسول الله فتثبت الوحدة ولهذا تتحقق المعارضة
بين الآية والسنة كما تقرر في موضعه **فان قلت** حديث الاشارة ان كان مشهورا
فيجوز الزيادة والتخصيص به على كتاب الله تعالى فتكون الاشارة خارجة عن كتاب الله تعالى
وكذا الحال في الحديثين فلا تكون حراما بهم وان كان واحدا كما هو الواقع فيجوز التخصيص و
الزيادة به على كتاب الله تعالى ايضا عند الشافعي وعند الحنفي بعد التخصيص بالقطع
فلا تكون حراما بهم كما تقرر في كتب الاصول **قلت** ان التخصيص والزيادة في صورة تقديم
كتاب الله تعالى والحديثين على حديث الاشارة واما في صورة التاخير والجهل فلا فان
قلت ان في صورة الجهل ايضا تخصيصا كما في التقديم كما صرح في التوضيح **قلنا** ان في صورة الجهل

اختلاف فذهب بعضهم الى التخصيص وبعضهم الى التساقط والمعتمد هو الثاني لان
الفروع الفقهية تبني عليه كذا صرح في بحر العلوم ولو سلم ان الترجيح للتخصيص فهذا
في القولين لا في الفعلين ولا في الفعل والقول كذا صرح في شرح التحرير وايضا يعلم
من تلك الصور التي في تلك الكتب في تلك المعارضة لانه لم يذكر ذلك التخصيص في تلك الصور
مع ان ذكر الصور بطريق الحصر **فان قلت** ان في الاشارة ايضا قولا كما مر **قلنا** ذلك
القول مختص بواحد من الامة فلا ينتقل الى الغير كما عرفت **فان قلت** ان في الاشارة
قولا لا يختص بواحد من الامة كما لا يخفى على الناظر في احاديث الاشارة فنعم **قلنا**
ان نصوص تركها ناسخة لاحاديث الاشارة نسخا حقيقيا ان كان زمان نزولها
متاخرا عن زمان احاديث الاشارة وان كانت مجهولة التاريخ كما هو الواقع
بحسب علمنا ففي ناسخة لها نسخا حكميا لانها محرمة ولاحاديث الاشارة مبيحة
والمحرم مؤخر عن المبيح عملا ان الترجيح مقدم على الجمع عند الحنفي وفي التخصيص
جمع فالترجيح مقدم على التخصيص ونصوص تركها راجحة على احاديث الاشارة
لان كتاب الله تعالى مع الاحاديث راجح على الاحاديث فقط مع ان التساقط راجح
عند جهل التاريخ على التخصيص كما صرح في البحر ولهذا اختاره ثقات الاصوليين
والفقهاء كصاحب المسلم والعضدي والمختصر وابن الهمام وصاحب البزدوي
وغيرهم ونقول ايضا في دفع احاديث الاشارة في حق الامة ان في احاديثها
اختلافا كثيرا بحسب الكيفية لان الاحاديث فيها متعددة بعضها معارض للبعض
بحسب الكيفية لان في بعضها قبض الاصابع كلها كما في حديث ابن عمر المذكور
في موطاء مالك ومحمد حيث قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة

وضع كفه الايمن على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها الخ وفي بعضها انه قبض
ثنتين وحلق حلقة كما في حديث وايل ثم اذا جلس فافترش ووضع يده اليسرى
على فخذه اليسرى وحد مرفقه الايمن على فخذه اليمنى وقبض ثنتين وحلق حلقة
وفي بعضها انه عقد ثلث وخمسين كما في رواية مسلم من طريق نافع عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع
يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا وخمسين واشار بالسبابة الخ وفي بعضها رفع
السبابة وقبض باقي اصابعه كما في حديث ابن عمر عند طبراني عنه بلفظ كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة للتشهد نصب يده على ركبته ثم يرفع اصبعه التي تلي
الابهام وباقي اصابعه على يمينه مقبوضة وفي بعضها حلق الابهام والوسطى كما في رواية
وائل عند ابن ماجة عنه قال رأيت رسول الله قد حلق الابهام والوسطى ورفع
التي تليهما الخ وفي بعضها وضع الابهام على الوسطى كما في رواية عبد الله بن زبير
فرواه مسلم في صحيحه قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال انا ابو خالد الاحمر عن
ابن عجلان عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قعد يدعو ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه
اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه
اليسرى على ركبته الخ وفي بعضها نصب اليد على ركبته وفي بعضها وضع اليد في
بعضها اخذ الكف فانظر اليها وفي بعضها رفع اصبعه مع تحريكها كما في رواية وائل
عند الدارمي ثم قعد فافترش رجله اليسرى ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
ثم قبض ثنتين وحلق حلقة وجعل مرفقه الايمن على فخذه الايمن ثم رفع اصبعه

فرأيته يحركها يدعوها وفي بعضها يشير باصبعه ولا يحركها كما في رواية
عبد الله بن الزبير عند ابي داود عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير اذا دعى
ولا يحركها وفي بعضها اذا جلس في اخر صلوته يشير كما في رواية ابي ذر الغفاري
فرواه طبراني عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في اخر صلوته
يشير باصبعه السبابة وفي بعضها اذا جلس في الصلوة في الركعتين الاوليين
اشار بالسبابة كما في رواية ابي حميد ورواه عبد الرزاق عنه بلفظ كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا جلس في الركعتين الاوليين نصب قدمه اليمنى وافترش رجله اليسرى
واشار باصبعه التي تلي الابهام وفي بعضها اذا جلس في ثنتين او في الاربعة بطريق
الحصر كما في رواية ابن زبير في النسائي عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا جلس في ثنتين او في الاربع يضع يديه على فخذيه ثم اشار باصبعه اه الى
غير ذلك من الاختلافات التي تظهر عند النظر في الرواية المسطورة في كتب
الاحاديث ولهذا قال بعض المشائخ ان في احاديث الاشارة اضطرابا الى
اختلافا وتعارضا الا الاضطراب بمعناه المشهور فلا يرد ما اورد الخصم ولا وجه
لترجيح البعض على البعض فسقطت ويجب المصير الى ما تحتها وهو القياس
ومقتضاه حرمة الاشارة كما لا يخفى **فان قلت** لا نسلم ان لا وجه لترجيح البعض
على البعض لان رواية المسلم في صحيحه راجح على غيره كما صرح ابن الصلاح و
طائفة من اهل الاحاديث ان رواية الشيخين البخاري و مسلم تفيد العلم
النظري للاجماع على ان للصحيحين مزية على غيرهما انتهى في المسلم والمختصر
قلنا هذا اي ما ذهب اليه ابن الصلاح واتباعه بخلاف ما قاله الجمهور من

الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزيدة على غيرهما من مرويات
ثقات اخرين ممنوع والاجماع على مزيتهما في انفسهما لا يفيد كذا في المسلم و
البحر وايضا قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مرويا تهما على مرويات الائمة
الاخرين قول لا يعتد به ولا يقتدى بل هو تحكم اتم الصرفة كيف لا وان الاصحية
من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين
فهما وغيرهما على السواء فلا سبيل للحكم بمزيتهما على غيرهما الا تحكم لا يلتفت اليه
انتهى وقال بحر العلوم ونعم ما قال الشيخ ابن الهمام وايضا قال بحر العلوم ولما
ان مروياتهما ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اجماع عليه بل
الاجماع على صحة جميع ما في كتابيهما لان رواتهما منهم قدريون وغيرهم من اهل
البدع وقبول روايات اهل البدع مختلف فيه فاين الاجماع على صحة مرويات
القدرية انتهى **فان قلت** يمكن توفيق الاحاديث بحسب الكيفيات بحملها
على اوقات متعددة بان يكون صدور بعض الكيفيات كعقد ثلث وثلثين في
بعض الاوقات وبعض اخر كوضع الاصبع على الوسطى في بعضها الاخر كما قال في
النووي فلا تعارض بينهما فتكون حجة للاشارة **قلنا** لا يمكن الحمل على اوقات
متعددة لما نع عن الحمل وهو الدوام والتكرار المدلول للفظة كان او المضارع
او المجموع على اختلاف بين العلماء اذ بعضهم ذهب الى انه فهم التكرار من لفظة كان
عرفا ولذا قال في الرضي ذهب بعضهم الى ان كلمة كان تدل على استمرار مضمون الخبر في
جميع الزمن الماضية كما في قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا انتهى وايضا
قال في المسلم ذلك من لفظة كان عرفا اذ لا يقال ذلك عند صدور الفعل مرة

على ما صرح به الامام في المحصول انتهى وبعضهم الى انه فهم التكرار من المضارع
ولذا قال في المسلم وقيل فهم التكرار من المضارع فان قولك ينوب فلان يكرموت
الضيف يفيد العادة ولو بدل بالماضي لم يفد العادة انتهى وقال بحر العلوم هذا
مطابق لما عليه بعض علماء المعاني وبناء عليه ما قالوا في قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر معناه لو يطيعكم الطاعة بعد طاعة وقالوا انما فهم هذا
بايثار المضارع على الماضي انتهى وبعضهم على ان المجموع دال على التكرار ولذا
قال في المسلم وقيل فهم التكرار من المجموع اقول انه اقوى انتهى وفي احاديث
الاشارة يتحقق المجموع فالاستمرار والدوام فيها باجماع هذه المذاهب الثلثة
فالمخالف عنها لا يعبأ به فلا يرد ما زعم الخصم لكن المضارع في بعضها لفظا
ومعنى وفي بعضها معنى فقط بلفظة اذا فانظر فلا تكون حجة لتحقق
المعارضة فيها فان قلت لا نسلم ان المجموع دال على التكرار والدوام والا
لكذب قول عايشة رضي الله تعالى كنت اطيب النبي لحله والتالي باطل
فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما الملازمة فلوجود كان مع المضارع
مع انه لم يتعدد التطيب الا مرة واحدة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يحج بعد حجته الا حجة الوداع قلنا لعلها اطيبت في حوائج العمرة والعمرة
ليست مرة واحدة بعد حجته ليكون مكثرة كذا في العيني وايضا لعلها تعني
جمع البعار فان قلت ان العتم لا يحل التطيب كذا في جمع البحار قلنا لعل
العتم التطيب قبل الطواف لما ذكرناه في موضعه قبيل ان نظم ما يتعلق
قبل الطواف لما ذكر عبد الرحمان بن القاسم عن ابيه عنها قالت كنت اطيب رسول

الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين يحرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت رواه
البخاري ومسلم وابو داود فهو خصوص الحادثة وهو لا ينافي الدوام والتكرار
بحسب اطلاق اللفظ ولو سلم فالحديث ينافي كلية الدلالة لا اكثريتها بحسب الوضع
والاستعمال ومطلوبنا الثاني لا الاول فيحمل حديث الاشارة على الثاني لا على
الاول ولان الحاق المشكوك بالاعم الاغلب واجب كما صرح به المحققون ولو
سلم ان الحديث ينافي الاكثرية فبقي الاستواء فلا يكون حديث الاشارة مثبتا
لها الاستواء الجانبين فيصار الى الاصل وهو القياس بل الدلالة على الدوام
راجحة لو افقتها القياس لاسقاطها فافهم ولا تكن من الغافلين فلا يرد ما صرح
به عناية الله في غاية الحواشي من عدم دلالتها على الدوام في جميع المواد لان
المراد هو المجموع لا كان فقط او الاكثرية لا الدوام وكذا منع اغلبية دلالة
كان على الاستمرار وكذا ما قال الرضي من ان كان تكون ناقصة لشبوة خبرها دائما
او منقطعا يعني ان لفظة كان لا تدل على احد الامرين بل ذلك بالقرينة انتهى
لان المراد هو المجموع وقوله في كان فقط او الاكثرية والتقسيم لا ينافي الاكثرية
والاحتياج الى القرينة لان القرينة الحاق المضارع حينما مع ان مكابرة حس
من اشارته صلى الله عليه وسلم بعد معنى صدور اشارته من الله عليه وسلم
ظن المناسب الماضي لكن عبر بالمضارع لانه لا تزال الدوام واذا قال هو العلوم
جميع انواع ولا تزال اذا قربت المضارع افادت العادة انتهى كذا ما قال الاصوات
ان التكلم من ان الدوام والاستمرار ليس مدلول كان وانما افادتهم
وتعبير ونقول ايضا في دفع احاديث الاشارة بانها انما دل على

الضعفاء اذ في بعضها عبد الرزاق وقد قال في تقريب التهذيب انه ساء حفظه
في اخر عمره فتغير وكان شيخه معمر بن راشد وفيه خلط ايضا انتهى وفي بعضها
حماد بن سلمة وقد قال في مقدمة فتح الباري انه ساء حفظه في اخره واستشهد
به البخاري تعليقا ولم يخرج له احتجاجا لا مقرونا ولا متابعة الا في موضع واحد
انتهى وهو ليس مما نحن فيه وفي بعضها سفيان بن عيينة ورماه العسقلاني
بالخطاء وتغير حفظه وفي بعضها ابن ابي عمر العدني وقال في تقريب التهذيب
انه ضعيف المسند وكان لازم ابن عيينة وقال ابو حاتم كان فيه غفلة اي
يكتب الحديث عن سفيان لكن بالغفلة انتهى والغفلة من اسباب الضعف
كما تقرر في موضعه وفي بعضها ابو خالد الاحمر ورماه العسقلاني بالخطاء
في الحديث وفي بعضها ابن عجلان وهو مختلط الحديث كما ذكره العسقلاني
وفي بعضها معمر بن سليمان الضعيف حديثه الا ندري فكيف يحتج بحديثه
هذا القائم في بعضها ابو الخطاب لكن امره وعدالة احد الحديث كما اشار اليه
في تقريب التهذيب فكان مجهولا فلا يحتج بحديثه وفي بعضها الحسن بن عمارة
الخزاعي وهو ايضا ليس من الثقات كما في تقريب التهذيب وبعضها حديث
وائل بن حجر اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي مرفوعا على اختلاف في الفاظه
وقال قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي فنظرت اليه
فقام فكبر فرفع يديه حتى حاذتا اذنيه ووضع يده اليمنى على ظاهر كفه
اليسرى فلما اراد ان يركع فرفع يديه مثلها ووضع يديه على ركبتيه ثم رفع رأسه
فرفع يديه مثلها ثم سجد فوضع كفيه بحذاء اذنيه ثم قعد وافترش رجله اليسرى

ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى وجعل مرفقه الايمن على فخذه ثم قبض ثنتين
فحلق حلقة ثم رفع اصبعه الحديث وقد ذكر عند الامام الاجل ابراهيم النخعي فقال
انه اعرابي لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم رأى قبلها قط وهو اعلم من عبد الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه وايضا قد صح عن ابن مسعود ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يرفع يديه في الصلوة الا عند افتتاح الصلوة او القنوت او تكبيرات العيد
وايضا قال الامام ابو حنيفة لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث
في رفع اليدين عند الركوع كما ذكره في مسنده وفي هذا الحديث قد ذكر
الرفع عند الركوع فيكون غير صحيح وكذا كل حديث ذكر فيه الرفع عند الركوع
غير صحيح فذكر اما السنة فذكر حديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس
اسكنوا في الصلوة رواه مسلم في صحيحه وطحاوي في معاني الآثار فيحتمل ان
يكون السكون في قوله صلى الله عليه وسلم امر والامر للوجوب فيكون الرفع
وحركة اليد منهيا كما عرف في الاصول في معاني الآثار امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالسكون في الصلوة وكان السلام بالاشارة في عرف من ذلك
الزمان فامر بترك رفع اليد وحركة الاصابع فثبت بذلك نسخ ما كان ثابتا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من تسكين الاطراف في الصلوة فان قلت هذا الحديث
انما يدل على منع رفع اليدين في الصلوة لاجل منع رفع السبابة والاصابع فما
استدلالكم على عدم جواز رفع اليدين في الركوع كما ذهب اليه الشافعية
قلنا العبرة لعموم لفظ السكون في الصلوة لا لسبب الخاص الذي جاء لاجله الكلام

ناطق بديهة الاسلام كما انتهى
ضعيف والعمل على الحديث
الضعيف مشروط بامور
ثلاثة ففي الدر المختار وفي
حاشية الرملي والمختار ان
شرط العمل بالحديث الضعيف
عدم شدة ضعفه فخرج
الضعيف من راو فرد من كذاب
ونحوه ومن فحش غلطه
وايضا قد ثبت ان ابن مسعود
عن جماعة من اصحابه وقال ابن
قال ذكر عنده رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرفع
يديه عند الركوع وقال ابن
فقال العبد الفقير ابو الطيب
النبي صلى الله عليه وسلم
صلوة الا في اول مرة ثم لم
احد من اصحاب عبد الله
حفظ ولم يحفظوا وفي
حديث ابن مسعود لم يرفع

كما فصل الشمني في شرح النقاية واستدل به الامام ابو جعفر الطحاوي على كراهة رد السلام
في الصلوة بالاشارة فكذا يصح ان يستدل على منع رفع الاصبع وتحريكها الا ان فيه خروجا من
ذلك السكون المامور به كما اشار اليه الطحاوي في قوله المذكور انفا **فان قيل** قال بعض
العلماء ان هذا الحديث انما يدل على منع الحركة التي لم تكن من المشروعات والاشارة بالسبابة
مشروعة بصحاح الاخبار كما عرفت فلا يتناولها الامر بالسكون في الصلوة **قلنا** ان
حديث الامر بالسكون في الصلوة اما ان يكون مقدما على حديث الاشارة او متاخرا
فان كان مقدما فالاشارة غير مشروعة في وقت الامر لان مشروعيتها بحديث الاشارة
لانها لان الاصل في الصلوة السكون الوقار كما عرفت فيتناولها الامر بالسكون فيعم خلافا
لبعضهم وان كان متاخرا فيكون ناسخا له ويلزم ان يكون الامر بالسكون حينئذ من العلماء
متاخرا عن الخاص فيكون ناسخا له قال العيني القاري سئل ابو يوسف ان كان ذلك
لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه قبل النسخ والحرمة بعد الاجماع على
حق الامة لم مع ان العبرة لعموم الامر والاطلاق وما لا يقتضي التناول لا تحرك شرعا
كذا وكذا ليست بالحديث الذي ذكر في سعة الاثار اعني قوله عليه السلام والسلام
من اشار في صلوته اشارة تفهم منه فليعد هاتين الاستدلال ان الامر لو كان لاصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالاعادة لعلم انها ليست في الصلوة وحرام **فان قلت** هذا الحديث رواه
ابو داود ايضا في سننه من طريق ابي خلف عن ابي سهل عن ابيه عن ابي هريرة قال هذا وهو قال ابو داود
ابو خلف ابو سهل فلا يكون حجة **قلنا** انه صاحب التقريب قال ابو خلف ابن شريح
ابو سهل ابن كثير ابن مرة حمصي ثقة روى له النسائي قال الكمال ابو خلف
ثقة وذكره ابن حبان في الثقات كذا قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وحكم بانه

حديث جيد **فان قلت** ان هذا الحديث انما يقتضي ممنوعية نوع الاشارة وهي التي
يقصد بها افهام الغير كالاشارة باليد لرد السلام والاشارة بالسبابة ليست من هذا
القبيل ولهذا قال في الهداية لا يرد السلام بلسانه ولا يده لانه كلام معنى انتهى ولذا
قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية اجاز الباقون رد السلام في الصلوة بالاشارة ولنا
حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشار في الصلوة
اشارة تفهم منه فقد قطع الصلوة **قلنا** ان المراد نوع الاشارة لانه مقيد بالافهام
والمقيد نوع من المطلق غالبا لكن الاشارة بالسبابة ايضا من قبيل المقيد لانه يفهم
من الرفع التحليل الآلة ومن الوضع الاثبات اي الالهة وبذا قال في البرهان
المختار ورفع السبابة عند قوله لا اله ووضع عند قوله الا الله كيف لرفع اشارة
النفي والوضع الى الاثبات انتهى ما قصد الافهام لم يذكر في الحديث صراحة والاشارة
بالسبابة ايضا كذلك كما يدل عليه قوله في البرهان وطريق
الرفع انه لا نهاية والغاية لا تكون الا لما يتعلق به القصد كالتقرب في موضع
كالاشارة والاستغاثة والاستعانة بوضع شرعي كما مر الا ان الوضع من مقدمات الغير
هو الظاهر فتكون الاشارة داخلة تحت الحديث والاستدلال الهداية على مشروعية
رد السلام بهذا الحديث لا ينافي الاستدلال بهذا الحديث على عدم مشروعية الاشارة
لانه ايضا من ارادة خصوص الحادثة ملخصا وحق الاستدلال على عدم مشروعية رفع
اليدين في الركوع كما مر في الحديث السابق وان ورد الحديث في عدم مشروعية رفع اليد
لرد السلام وقولا يضاهيه لما مر من ان العبرة لعموم الامر والاطلاق وما ذكر
استدل بحديث جابر بن سمرة قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقلنا السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ام تؤمون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يديه على فخذيه ثم يسلم
على اخيه من عن يمينه ومن عن شماله رواه مسلم وابو داود ومثل هذا الحديث احاديث كثيرة
في الصحاح لكن تركتها للاطويل ووجه الاستدلال حصر الكيفية وضع اليدين على الفخذين ثم
يسلم في حق الامة فيفهم ان الاشارة مختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم فبقي في حق الامة حرام
على الاصل وهو القياس لان النص خلاف القياس مختص بمورده **فان قلت** ان الحديثين
المثبتين اولا للحرمة من قبيل العام وحديث الاشارة من قبيل الخاص والخاص يجوز
ان يكون مخصصا للعام فلم لا يجوز ان يكون حديث الاشارة مخصصا لهما في حق الاشارة
فلا يثبت بهما الحرمة لخروج الاشارة عنهما بالتخصيص **قلنا** حديث الاشارة حكاية
الفعل والحديثان العامان حكايتا القول والفعل اذا كان معارضا للقول ويوجد دليل التأسي
بلا دليل التكرار كما هو المسلم عندك ههنا والقول عام كما هو المسلم اجماعا وجهل التاريخ عندنا
قطعا وعندك ان شاء الله تعالى ففيه ثلثة مذاهب بل اربعة تقديم القول وتقديم الفعل
والتوقف وتقديم القول في حقنا والتوقف في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن المختار
هو الاول كما في المختصر والعضدي والرابع كما في المسلم وبحر العلوم **فان قلت**
ان المتعارضين مع الجهل في التاريخ يحملان على المقارنة والتخصيص كما في التوضيح
والبدايع او يسقطان كذا في المسلم والتحرير والمختصر والعضدي وغيرها من معتبرات هذا الفن
لا كما ذكرته **قلنا** ذاك عند معارضة القول للقول واما عند معارضة الفعل للقول كما هو ههنا فالحكم
ما ذكرته لا كما ذكرته كذا في شرح تحرير ابن الهمام ولو سلم ما ذكرته ههنا فالترجيح للقول دون
التخصيص والتساقط لان محرم والفعل مبيح والمحرم مقدم اي راجح ومتاخر اي ناسخ ولذا

قال في المسلم ويؤخذ الحرم احتياطا انتهى والعضدي يقدم المحرم انتهى اي يرجح ولو سلم التساقط
ههنا فلا يضر مطلوبنا وهو حرمة الاشارة بالرجوع الى ما تحت المتعارضين ههنا
وهو القياس فكذا لا يرد اذا اعتبر نص الاشارة قولا كما لا يخفى فتذكر وكذا يستدل على
حرمة الاشارة مع القبض والعقد والحلقة بقوله عليه الصلوة والسلام فليوجه
اصابعه نحو القبلة ما استطاع وبلفظ اخر فلتوجهوا اصابعكم ما استطعتم والحديث
مذكور في الشمني وكذا في بعض الصحاح ووجه الاستدلال ان توجيه الاصابع نحو القبلة ما مور
به كما لا يخفى والعقد والقبض والحلقة ترك الما مور به وترك حرام فالعقد والقبض والحلقة
حرام **فان قلت** ان ما هو المطلوب ليس بثابت وما هو الثابت ليس بمطلوب كما لا
يخفى **قلنا** اثبات العام من حيث الاستغراق مستلزم لاثبات الخاص لانه زد فثبت
ما هو المطلوب مبالغة وهي الزيادة **فان قلت** لا نسلم ان العقد والقبض والحلقة ترك
الما مور به لانها لا تنافي التوجيه بحسب الوقتين **قلنا** ان المراد بالتوجه في الامر هو التوجه
المستمر استمرارا لاطاعة واما استمرار التوجه فباعتبار جعل ما استطاع ظرفا للتوجه
بالنظر الى تقدير الوقت والظرف اذا كان بتقدير في يكون معيارا للمظروف كما تقرر
في موضعه فوقت الاستطاعة معيار للتوجه فامتد به العقد والقبض والحلقة
وقت الاستطاعة منافٍ للتوجه فتامل **واما القياس** فهو ان كل جارحة من
جوارح المصلي في الصلوة ساكنة اي مسكنة اي تسكينها لازم لانه مؤول بقولنا اسكن
كل جارحة من جوارحك كما عرفت سابقا ولذا قال الفقهاء القياس في الصلوة الوقار
والسكينة ومبناء الصلوة على الوقار والسكون فالسبابة ساكنة في الصلوة
لانها جارحة لان الجوارح ما يكتسب بها الانسان كما صرح في روح البيان والسبابة

منه الامكان ٢١٢

الكفاية ذكر محمد في غير رواية الاصول حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال هذا قولي وقول ابي حنيفة رح وظاهر الاصول لا يرفعها انتهى ففي قوله في غير رواية الاصول اشارة الى عدم اختيار محمد رح هذه الرواية كذا في الغرائب ولهذا عقبه بقوله وظاهر الاصول لا يرفعها وعبر عن هذا بالقول لا بالمذهب لئلا يقال هذا مذهبي ومذهب ابي حنيفة رح وفي قوله ظاهر الاصول لا يرفعها اشارة الى ترجيح منع الاشارة لان معنى هذه العبارة ان عدم الرفع مذكور في الاصل ظاهرا وان كان في البعض كالكافي والمنتقى للحاكم الشهيد لانهما من اصول المذهب وظاهر الرواية كما صرح في اعلام الاخيار ومن ملحقاتها كما في الشامي وكذا عدم الاشارة مذكور في الذخيرة والخلاصة وهما ملحقان بالاصول لانهما من اصحاب الطبقة الثانية كالكرخي والسرخسي كذا صرح في اعلام الاخيار وكذا صرح الكرخي بنسخ الاشارة بعد النظر في ناسخ المنسوخ الكبير بعد علمه بالناسخ الذي ذكرناه سابقا او يقال ان مفاد ظاهر رواية الاصل وظاهر الرواية واحد فحكم الاول كحكم ظاهر الرواية كما سيجيء ان شاء الله تعالى وقال صاحب تنوير الابصار ولا يشير بالسبابة عند التشهد وعليه الفتوى ففي قوله وعليه اشارة الى ان منع الاشارة راجح والاشارة مرجوحة والعمل بالمرجوح في حق المقلد المحض باطل وخرق الاجماع وعمل بالمنسوخ وحرام كذا في الدر المختار والشامي والاشباه لانه اكل من جميع علامات الفتوى كذا صرح في الحموي وفي الاشارة لم توجد الفتوى واذا وجد وجد دونه لانه لم يوجد لفظة الفتوى واذا وجد وجد دونه كما في درر البحار لانه بتاخير البحار والمجر وهو هنا بالتقديم وقال صاحب العالمگيري واذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله يشير بالسبابة والمختار انه لا يشير انتهى وقال صاحب السراجية المختار ان الاشارة مكروهة انتهى وقال صاحب الخلاصة الكبرى والمختار انه لا يشير انتهى وقال صاحب الغرائب والصحيح ان الاشارة

حرام انتهى وقال صاحب المضمرات والمختار انه لا يشير وكذا في التجنيس والوالجية والفتاوى الكبرى ومختارات النوازل وقال صاحب الواقعات الاشارة حرام وعليه الفتوى انتهى وصاحب الذخيرة ان الاشارة مكروهة وهو ظاهر الرواية وصاحب المحيط انه لا يرفع وبه يفتى وقيل يرفع الخ وقال صاحب شرح سفر السعادة نقلا عن بعض اتقياء مشائخنا رحمهم الله تعالى كه مختلف اند در اثبات اشارت بمسجد در تشهد وقت تهليل جماعت از ايشان برانند كه اشارت نكند زيرا كه در منيه و واقعات و تجنيس و مختار نوازل و مضمرات و والوالجي و فتاوى كبرى گفته كه فتوى بر عدم اشارت ست و در خلاصه و خزانة المفتين گفته كه مختار همين ست و در خجندي گفته كه ظاهر روايت اينست و تعليل كرده اند اين جماعت بر نفي بآن كه در اينجا فعلست كه بدان احتياجي نيست پس ترك آن اولى باشد كه بناء نماز سكينه و وقارست الى آخره وفي قوله ظاهر الرواية اشارة الى ان منع الاشارة مذكور في الكتب الستة المشهورة للامام محمد لانه قال صاحب كشف الظنون فيه ان المراد بظاهر الرواية هو الكتب الستة المشهورة انتهى وفي نتائج الافكار المراد بظاهر الرواية عند الفقهاء رواية الجامعين المبسوط والزيادات انتهى وفي مفتاح السعادة انهم يعبرون عن المبسوط والجامع الصغير والسير الكبير بظاهر الرواية انتهى وقال صاحب المنظومة مترجم الخلاصة الصغرى انهم اذ جلسوا في التشهد فاذا بلغوا الى الشهادة يشيرون ولا شك في تحريمه عند اصحابنا العظام واعلم ان المشائخ العظام ذهبوا الى انه لا يشير الخ ففي قوله عند اصحابنا اشارة الى انه المذهب لان لفظ عند نائب عن على المذهب كذا في اعلام الاخيار والشامي وايضا اشارة الى انه مذهب ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ومحمد رح لان لفظ اصحابنا عند الفقهاء تعبير عن هذه الثلثة كما صرح في الشامي واذا اجتمع هذه الثلثة في مسئلة فهو الاصل وظاهر الرواية كذا في الشامي فتحريم الاشارة

منه رحمه الله تعالى

اصل وظاهر الرواية وما اتفق عليه اصحابنا في الرواية الظاهرة يفتى به قطعا كذا في الدر
المختار فتحريم الاشارة يفتى به قطعا وقال صاحب البدرية شرح الخلاصة الصغرى ان قوله
كاهل الحديث ليس قيدا للاشارة بل اشارة الى وجه الحرمة والمراد من الحديث حديث النبي صلى الله
عليه وسلم والمعنى الاشارة بالسبابة مثل اشارة اهل الحديث اى المحدثين الذين هم من اهل
الظواهر الشافعية انتهى وفي قوله ليس قيدا للاشارة اشارة الى رد من قال ان الكيداني في حرم
الاشارة المقيدة لا المطلقة فجاز باعتبار فرد دون فرد فلا يصح الاستدلال بقوله على حرمة
الاشارة المطلقة ووجه الرد ظاهر وقوله بل اشارة جواب سوال وهو انه اذا كان قوله كاهل
الحديث ليس قيدا فلا فائدة في ذكره بل يكفي ان يقال والاشارة بالسبابة في التشهد ووجه
الدفع ظاهر وقوله والمراد من الحديث جواب سوال وهو ان المراد من الحديث حديث المحدثين
الذين يسبون في المجالس بالاصبع للاخفاء على الحاضرين والصون اللسان عن الالفاظ القبيحة
فيحرم اشارة السبابة للسب في الصلوة لانه موضع الوقار والسكون لا الاشارة للنفي و
الاثبات لورود النص والوقار دونه فلا يصح الاستدلال بخلاصة الكيداني ان كانت
للنفي والاثبات ودفع السوال ظاهر قوله والمعنى الاشارة بالسبابة الخ دفع الاعتراض
وهو ان قوله كاهل الحديث اما للتمثيل او للتشبيه وعلى كل تقدير اما باعتبار الاهل او
باعتبار المضاف المحذوف وهو الاشارة والاول من الترديد الثاني ظاهر البطلان
كما لا يخفى والثاني من الترديد الثاني باعتبار الشق الاول من الترديد الاول ايضا ظاهر
لان المثال فرد الممثل وهو عينه وكذا الثالث لان المشبه صفة المشبه به او حال باعتبار
الكاف ان كانت اسمية او المتعلق ان كانت حرفية فيكون قوله قيدا لانهما قيدان
فلا يصح نفي القيد ووجه الدفع انه للتشبيه باعتبار المضاف والحصر فيه

ممنوع بل هو بدل او عطف بيان من الاشارة او خبر مبتدا محذوف اعني هو سواء كان
لفظ المعنى في البدرية معرفا باللام او لا فلا يكون قيدا وقوله اي المحدثين الخ دفع
الاعتراض وهو ان اشارة السبابة حينئذ مثل الاشارة التي تفهم من حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم لان اهل الحديث هم الذين يفهمون الاحكام من الاحاديث
الصحيحة فهي سنة او مستحبة لا حرام نعوذ بالله منها ووجه الدفع ان المراد من اهل
الحديث هم الذين يعملون بظواهر الاحاديث من غير نظر الى كونها ناسخة ومنسوخة
وههنا من قبيل الثاني كما عرفته سابقا والعمل بالمنسوخ حرام كما في الدر المختار والاشباه
قال سيد السند في شرحه على خلاصة الكيداني في قوله كاهل الحديث وهم الذين يعملون
بظواهر الاحاديث ولا يفرقون بين الناسخ والمنسوخ ولا بين الظاهر والمؤول ويغفلون
عن المعنى الفقهي فيقع هم الغلط كثيرا انتهى وقال صاحب الفوائد الاسلامية شرح
الخلاصة الكيدانية في قوله والاشارة بالسبابة كاهل الحديث اى الاشارة بالسبابة
عند قوله اشهد ان لا اله الا الله كما يفعل المحدثون وهذا حرام عندنا وجاء في ذلك
احاديث صحيحة نقلت متاولة او منسوخة الخ وقوله ويعملون اشارة الى ان قوله كاهل
الحديث اشارة الى وجه حرمة الاشارة وعدم كونه قيدا للاشارة كما صرح به بعض
الشراح وقوله ولا يفرقون دفع سوال وهو ان العمل بظاهر الحديث ليس بحرام فكيف
يكون هذا اشارة الى وجه الحرمة لان كثيرا من الاحاديث معمول بحسب الظاهر ووجه الدفع
ان المراد بالعمل بظواهر الاحاديث ترك الالتفات الى عوارضها المعتبرة كالنسخ والتاويل و
المعنى الفقهي المدلول للكتاب كما عرفت وههنا نسخ حديث الاشارة بحديث ترك
الاشارة كما عرفت وترجيح نص ترك الاشارة على نص الاشارة لكون الاول قولا

ومحرما والثاني فعلا ومبيحا او ترجيح المعنى الفقهي لتعارض النصين فسقط العدم
المرجح فيصار الى المعنى الفقهي كما مر او تخصيص نص الاشارة بواحد معين كما مر والمراد
بالتاويل ههنا هذا وترجيح المعنى الفقهي على الخبر وان كان مشهورا لكونه مدلولا للكتاب كما
عرفت سابقا والكتاب راجح على الخبر كما تقرر في موضعه لذا صرح في الفوائد الاسلامية
ان احاديث الاشارة صحيحة لكنها متاولة او منسوخة وقال في السراجية يكره ان يشير
بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله وهو المختار انتهى وقال في الغياثية ولا
يشير بالسبابة عند التشهد وهو المختار وعليه الفتوى انتهى وقال صاحب جامع الرموز
في قول صدر الشريعة موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا
يشير ولا ينعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا الخ وقال البرجندي في القول المذكور اراد بالبسط
خلاف القبض لا خلاف الضم المتوسط الخ وقال صاحب التاتارخانية اذا انتهى في التشهد الى اشهد
ان لا اله الا الله هل يشير قد اختلف المشائخ فيه منهم من قال لا يشير وهو الكبرى وعليه
الفتوى ومنهم من قال يشير انتهى وقال صاحب مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام قيل لا
يشير وعليه الفتوى لان مبناء الصلوة على السكون والوقار كذا في الواقعات انتهى وقال في
الفتاوى الكافورية عن النصاب لا يشير بالسبحة وهو المختار وقال القهستاني في شرح
الخلاصة الصغرى في قوله كاهل الحديث وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا
وعليه الفتوى كذا في المضمرات عن الكبيري لا يشير وعليه الفتوى لان معنى الصلوة على السكون
والوقار الخ وقال في الخزانة عن العتابية لا يشير بالسبابة وهو المختار وقال في الفصول
شرح الخلاصة الكيدانية والاشارة بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله
مكروهة وعليه الفتوى انتهى وقال في المعراج المؤمنين شرح خلاصة الكيداني في قوله

والاشارة بالسبابة كاهل الحديث اى كاشارتهم في كلامهم مثلا اذا يريد واخفاء
شيء من حضار المجلس يقولون ان ذلك الشيء كذا وكذا ويشيرون في اثناء ذلك بالسبابة
الى الشيء المعهود كما في العجم والعرب في العرب يشيرون بها للسب المخاطب ولهذا سميت
بالسبابة وقوله كاهل الحديث ليس قيدا للاشارة بل اشارة الى وجه الحجة والمراد من
الحديث حديث نبوي والمعنى الاشارة بالسبابة مثل اشارة اهل الحديث اي المحدثين
الذين هم من اهل الظواهر ومن هو مثلهم من الشافعية وغيرهم فانهم يشيرون بها
ويعقدون كما سنروي عن اصحابنا ايضا ويقولون انها سنة وفي السراجية انه كره
الاشارة بالسبابة في الصلوة عند اشهد ان لا اله الا الله وفي جامع الرموز انه لا يشير
ولا ينعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات
والخلاصة وغيرهما وفي فتاوى الغرائب والصحيح ان الاشارة بالسبابة حرام وهو
المختار الخ وقال في المعظمية شرح خلاصة الكيداني في قوله والاشارة بالسبابة كاهل
الحديث وهم الذين يجعلهم العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم الشافعية
فانهم اذا جلسوا في التشهد فيقبضون اصابع يده اليمنى ويتركون السبابة والابهام فاذا
بلغوا الى التشهد يشيرون بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين وهذا الفعل حرام
عند ابي حنيفة فانهم اذا جلسوا في التشهد وضعوا ايديهم على فخذيهم موجهين
اصابعهم نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة انتهى وقال في البزازي اذا انتهى الى قوله
اشهد ان لا اله الا الله فلا يشير بالسبابة وعليه الفتوى وقيل يشير انتهى وقال في فتاوى
البرهنة ورجامع گفته در شهادت اشارت وعقد نكند وفتوى بر اين است وقال في ايضاح الاصلاح
وكثير من المشائخ لا يرون الاشارة انتهى وقال في ترغيب الصلوة ان رفع

هذا موضع القبض والبسط ونحو هذا من الاصطلاحات الشائعة بين المتاخرين

السبابة في التشهد سنة المتقدمين لكن المتأخرين قد نهوا عنه لما ان الروافض قد
غلت في فعلها فتركها اهل السنة تحقيقا للمخالفة ونفيا للتهمة انتهى قوله سنة
المتقدمين معناه سنة بعضهم دون البعض لعدم العلم بالناسخ وعدم ذهابه
الى بعض قواعد الاصول كما علمت سابقا فلا يرد ما اورده البعض قوله لكن المتأخرين
اى اكثر المتأخرين لعلمهم بالناسخ لشهرته في الزمان الثاني وذهابهم الى تلك القواعد
مع غلبة الروافض فعل الاشارة فاندفع ما قيل كما لا يخفى والحاصل ان رواية الاشارة
مذكورة في اكثر الكتب الحنفية بلفظ عن لا عند ولفظ عن يدل على قوة المقابل وضعف
الموافق كما صرح في الشامي وان كانت في البعض اقل الاقلين بلفظة عند لكن مع صيغة
التمريض وايضا الاعتبار للاكثر كما صرح في الشامي في مواضع ورواية تركها مذكورة
فيها بلفظة عند ولفظة عند تدل على المذهب كما صرح الشامي فرواية تركها هو المذهب
وان كانت في بعضها بلفظ عن لكنها مع الفتوى فيدل على الرجوع كالاولى بلفظ عند
تذكر الثانية بلفظ الفتوى كما في اللطائف فيدل على الرجوع فان قلت قد وجد على
رواية الاشارة الفاظ الفتوى وهي الصحيح والاصح والاحسن والاولى والمفتى بها
فتقوى رواية الاشارة بها قلنا قد وجدت على رواية تركها ايضا الفاظ الفتوى
وهي عليه الفتوى وبه يفتى وهذا هو المذهب وظاهر الرواية وهذه لم توجد في تلك
وتلك موجودة في هذه كما لا يخفى على من تتبع رواية الجانبين لكن هذه اقوى من
تلك كما صرح في الدر المختار والشامي وغيرهما فرواية تركها اقوى منها ورواياتها
ضعيفة والعمل على الرواية الضعيفة في حق المقلد المحض باطل وحرام وخرق الاجماع
كما صرح في الدر المختار والشامي والاشباه فالعمل على رواية الاشارة في حقه باطل وحرام

وخرق الاجماع وايضا قد عبر صاحب الزخيرة المجتهد الداخل في الطبقة الثانية
كما صرح في اعلام الاخيار عن رواية تركها بظاهر الرواية وما عبر عنه به فهو من الكتب الستة
المشهورة كذا في كشف الظنون ومن بعضها كذا في نتائج الافكار ومفتاح السعادة فرواية
تركها منها ورواية الاشارة في غيرها وما في غيرها من النوادر كما صرح في الشامي واعلام
الاخيار وما من النوادر لا يقاوم ما في الستة كما صرح في الشامي فرواية الاشارة لا تقاوم رواية
تركها وايضا الواجب على الحنفي المقلد الاتباع لظاهر المذهب والرواية وايضا اذا اختلف
الفتوى فالترجيح لظاهر الرواية كما صرح في البحر الرائق وايضا رواية الاشارة خارجة عن
ظاهر الرواية وما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وان مرجوع عنه ليس
قولا له كذا صرح في البحر فالاشارة ليست قولا له وايضا اذا تعارض بين حرمة الفعل
وسنيته واستحبابه فالترجيح للحرمة كما هو المقرر في موضعه بان الاصل في
الاشياء عند اهل السنة هو الاباحة لقوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
كما صرح في التحرير والاشباه والشامي وغيرها فالحرمة راجحة لانها ناسخة لها والا اي
لو كان الامر بالعكس لزم تكرار النسخ وهو غير معقول كما لا يخفى على من له ادنى لب
في فن الاصول فلا يرد ما قيل ان اصل هذه القاعدة حديث وهو ضعيف كما قال
العراقي هذا الحديث لا اصل له وضعفه البيهقي بل اصلها قاعدة مذكورة عند
اهل السنة مبنية على اصل كامل وهو الاية الكريمة فلا ضعف اصلا بل الاضعف
في الحديث ايضا لموافقته للنص الكريم وكل حديث موافق للاية الكريمة فحكمه حكمها
من حيث افادة المدلول فنسبة الضعف اليه من حيث الافادة ليس بشيء كما صرح
في شرح التحرير والمقصود ههنا افادة المدلول واما دفع معارضته لحديث اخر

اعني قوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال فظاهر ومسلم عند صاحب الاشارة فلا
حاجة الى بيانه وايضا لا يرد ان الظاهر قد يكون على خلاف مختار الائمة فلا يغرنك
القول في ظاهر الاصول لان هذه الرواية مختار ائمتنا اعني ابا حنيفة وابا يوسف و
محمدا لانها منسوبة الى اصحابنا بلفظ عندنا عند اصحابنا ولفظ عندنا على الذهب
ولفظ اصحابنا يدل على هذه الثلثة كذا في الشامي فعدم الاشارة مذهبهم وهذا
عبر عنه صاحب منح الغفار بقوله هذا هو المذهب ولهذا ايضا قال انا اتعجب من كثير كل
الرجال كيف يعدل عن الظاهر الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة
عنه انتهى وقد صرح الشامي في مقدار الجهر الموجب للسهو ان ظاهر الرواية قد
تترك للخفة على الامة انتهى فكيف لا يترك غير ظاهر الرواية وهو الاشارة ههنا
للخفة في ظاهر الرواية وهو تركها ولو سلم ان ظاهر الرواية هو الاشارة كما زعم
القائل بها فيجوز تركها على تلك القاعدة لزيادة المشقة والكلفة في الاشارة كما لا
يخفى والخفة في تركها على الامة علانية ان ظاهر الرواية لا يتصور فيه ان يكون خلاف
المذهب على زعم القائل بالاشارة لانه عنده ما اتفق عليه ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
فبعد اتفاقهم كيف يكون خلاف المذهب بل هو المذهب اما التتمة ففي كشف
الغطاء عن امور زينت بترينات واهية مغلطة وفي الاشارات في عباراتنا قوله الحمد لله
الذي اشار بابداع النظام آه فيه بحث من وجوه الاول ان المناسب للحامد
العاجز الحمد مع الاشارة الى دعوى اختصاصه الذي يدل عليه اللام ومع ذكر علة
الاختصاص اعني مبدأ المشتق الذي عبر به عن الله ودخل عليه اللام الجارة كما فعله
بعض المحققين كذا في حاشية الكشاف والثاني ههنا منتف لان الاشارة ليست على هذا

اليد بل الخلق عليه كما لا يخفى والثاني انا لو سلم ان الاشارة عليه فلا يتناول
كل حمد بل هي مختصة بحمد ذوات عقول سليمة فالحق ان يقال الحمد لله الذي
ابدع النظام العجيب اشارة الى وحدانيته ليدفع البحثان والثالث ان الاشارة بابداع
النظام حادث وكذا ببقائه كما لا يخفى على من له ادنى لب وهو ليس بجائز لان
المقام مقام الحمد والحمد اظهار الصفات الكمالية كما صرح به المحققون والصفات الكمالية
هي الحقيقة المحضة والحقيقية ذوات الاضافة اذ هي قديمة دون الاضافية
المحضة اذ هي حادثة ففيها نقص ولذا قال المحققون انها راجعة الى المتعلقات لتنزه
الواجب تعالى عن كونه محلا للحوادث ولو قال كما هو الحق لدفع الرابع ان البقاء
متأخر بالزمان عن الابداع لان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني كما صرح شارح
العقائد والابداع هو الايجاد وهو مقدم على الوجود والوجود مقدم على البقاء
لان الوجود في الزمان الاول متحقق لا البقاء فيتوهم منه ان الوحدانية متقدمة
بالزمان على الفردانية وهذا باطل فتركه لازم ولو قال كما هو الحق لاندفع
فبطل براعة كاتب الاشارة قوله صرح بتلك الاشارة بالتعود الخ وفيه ان
الاشارة اذا كانت عادة له صلى الله عليه وسلم فتكون سنة مؤكدة لحصول المواظبة
مع انكم قلتم انها مستحبة وقلتم ذكر السنة في بعض الكتب بمعنى الصادر عنه صلى
الله عليه وسلم كما في التلويح اه قوله فتشبثوا بصنيعه اه وفيه ان تخصيص
تشبثهم بالصنيع باطل بل قد يكون بالقول وقد يكون بالتقرير والصنيع مختص
بالفعل كما في التلويح قوله فيا ايها الذين امنوا اسلكوا مسلكهم اه وفيه ان الامر
بالسلوك مسلكهم مطلقا اي سواء وجد قول الله او قوله رسوله او فعله مخالف له

كما في مادة التعارض اولا باطل كما تقرر في موضعه وانكان على الثاني فسلم لكن
الطلاقه باطل وايضا الطلاقه مخالف للحديث مهما اوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به
لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله تعالى فسنة مني ماضية فان لم يكن
سنة مني فما قال اصحابي اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فايما اخذ تم به اهتديتم
رواه البيهقي ومخالف لما كتب الكاتب فيما سيأتي وكذا الكلام في قوله الاحق و
اشر يواعن مشربهم اه وقوله فلما كان كلام النبي مواخذ بالبيان مواعد به في
الميثاق من تلقاء الملك المنان فيجب عليه لو يعلم حكما من احكام الشرع غير معمول بين الناس
لكونه محجوبا بالحجاب الستر بعيدا عن النبراس ان ينكشف الغطاء عن وجهه ويبينه
حق التبيان فيخرج عن حد الكتمان الى ساحة الاعلان ليشيع في الاطراف ويعمل به في الاكناف
فتنمحي عن ساق الجد الخ وفيه ان قوله مواخذ ومواعد اما صفة عالم او كل او خبر كان
فعلى الاول والثاني يكون قوله فيجب عليه خبر كان ولا يصح دخول الفاء عليه لانتفاء الشرط
اعني كون المبتدا موصولا بفعل او ظرف ومضافا اليها ونكرة موصوفة بهما ومضافا
اليها ولا شيء منها ههنا وقوله فتنمحي اه جزاء فلما وعلى الثالث يكون قوله فيجب عليه
جزاء فلما كما هو الظاهر لدفع الايراد المذكور وقوله فتنمحي متفرع على الشرطية لا جزاء فلما كما
في الحاشية فغلط ما فيها وقوله بعيد اعن النبراس تماما ان يراد بالنبراس مبدا الظهور كالشمس والصبح او الحق
فعلى الاول يلزم منا فتح الحق من قبله فانكاره الشهرة كانكار الشمس نصف النهار الخ علما ان كتابة تلك الاحاديث
المنقولة عن الكمال في الكتب المعتبرة للمحققين المدققين المشتهرين في المشارق والمغارب لم تضر سببا للشيوع و
العمل في الاكناف والاطراف عند اهل الزهد والورع والتقى للوجوه التي ذكرها سابقا
لا مجرد الانحراف عنها كما زعم المتعصبون او القاصرون عن تلك القواعد والنصوص و

الروايات الظاهرة فكيف تكون كتابتك على الورقين سببا لها بل غايته ان يكون
سببا للتشويش في اذهان بعض القاصرين وجميع الحاسدين لا شيئا آخر وعلى
الثاني يجب ترك الشيوع والعمل اذ غير المعمول بين الناس موافق للحق وايضا هذا
منافٍ لما سيجيء لانه ذكرها فيما سيجيء اكثرها وانكان المراد الستة المشهورة فظاهره
فاسد لانه يفهم من الظاهر ان هذا الحديث في كل واحد منها مع انه لم يذكر في الصحيح
البخاري وانكان باطنه صحيحا فالاولى ذكر لفظ البعض لدفع هذا وقوله الروايات
الفخيمة آه وفيه ان التوصيف بالفخيمة باطل لان هذه الروايات منقولة بلفظة عن
وكل منقولة بلفظة عن ضعيفة كما مر والضعف منافٍ للفخامة كما لا يخفى وقوله
لعلي التخلص آه وفيه ان شيوع الاحاديث في الروايات الغير المعمولة لما ذكرنا ليس تخليصا
بل تقليدا بقلادة الوعيد الاشد اذ شيوع المرجوحة وغير المعمولة حرام والعمل
بها منسوخ وخرق الاجماع كما صرح في البحر والتلويح والدر المختار والاشباه وغيرها
وقوله فهو ان التمسك بالسنة لازم لاهل السنة قال الله تعالى ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا آه وفيه انكان المراد ان التمسك بكل سنة لازم سواء
كانت مختصة برسول الله تعالى اولا والثاني اما منسوخ اولا والثاني اما مرجوح
اولا فهو باطل بالضرورة وانكان المراد تمسكا بسنة غير مختصة وغير منسوخة
وغير مرجوحة فهو مسلم لكن لا تحصل كلية الكبرى في الشكل الاول وهذا القول
مقام كبرى الاول كما لا يخفى وكذا الكلام في الاية الكريمة فلا يحصل مقصود الكاتب
اعني التمسك بحديث الاشارة لازم وقوله وقال الله تعالى ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله وقال عز وجل ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا

١٢ اعني دعوى الشهرة وقوله في الكتب الستة آه وفيه ان التخصيص بالستة باطل اذ هي مذكورة في اكثرها وايضا هذا منافٍ لما سيجيء

ان يكون لهم الخيرة من امرهم اه وفيه ان الكلام فيهما كالكلام في الاول فلا يصلح
مقصودا للكاتب لانتفاء الكلية ز قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي عضوا عليها بالنواجذ رواه
احمد والترمذي وقال رسول الله تعالى لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما
جئت به وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب سنتي فقد احبني ومن
احبني كان معي في الجنة رواه الترمذي اه وفيه ان الكلام فيهما كالكلام في الايات
السابقة فتامل فلا تحصل الكلية المستلزمة لمطلوب الكاتب وقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما وجدتم من كتاب الله تعالى اه وفيهما امر ابتدائي وفي قوله فقال
اصحابي اه كلام وهو انه ضعيف فلا يصلح للاستدلال كما صرح به العلامة
سلم الثبوت بضعيف هو ما في حق المجتهد او في حق المقلد فان كان الاول
فهو ما بعد الاجتهاد او قبله فان كان الاول فهو باطل لان الاجتهد بعده ممنوع من
التقليد اجماعا كما في المسلم وغيره قلت قد صرح الامام ابن امير حاج في
التقرير على خلاف ما نقله ابن الهمام عن الاجماع قلنا وما صرح به لا ينافيه لان النقل
عن قوم لا يستلزم حكاية كما في المسلم وغيره فالاجماع منعقد كذا في البحر وهو
مسلم سلمنا رواية الامام فقول صاحبه خلافه والمعول عليه قول الجمهور الا ترى
مع الصاحبين في رواية اعرف فلا اعتبار بهذه الرواية كما صرح به المحشي وان كان
قوله هذا الا كثر على انه ممنوع عن تقليد المجتهد سواء كان صحابيا او غيره كذا في المسلم
وغيره واما قول صاحب التحرير وان كان ان كل الصحابي ليس بمجتهد وانما المقلد لبعض
ممنوع من تقليد غير من اتبعه فقط لان الاجماع المنعقد على عدم جواز تقليد غير

الصحابة مع فان اقوالهم قد تحتاج في استخراج حكم الى تقرير كما في السنة ولا يقدر العوام
عليه بل يجب عليهم اتباع الذين سيروا اي تعمقوا وبوبوا فهذبوا ونقحوا و
جمعوا وفرقوا وعللوا وفصلوا وعليه ابتنى ابن الصلاح منع تقليد غير الائمة
الاربعة لان قوالهم لم تدون في غيرهم كذا في المسلم والبحر وغيرهما فموضع ورود جزاء الحديث
بعد التسليم هو المقلد الذي كان قبل تقرر المذاهب كذا في بعض شروح تحرير ابن الهمام
فلا يرد ما في حاشية المسلم فتامل ولذا قال الامام حجة الاسلام في الاحياء من
ليس له رتبة الاجتهاد انما يفتي فيما يسمع عنه فانما يفتي بمذهب صاحبه فلو خالف لضعف
مذهبه لم يجز له ان يترك ولم يسقط التقليد وجوبه وما يشكل عليه ان يتوصل
عند مسائل هي جواب اقول لست مسئولا عن الاجتهاد
اصل الشرع انتهى قوله ان ادلة الشرع اربعة اه وفيه ان هذا النص والحصر ليس
الى المجتهد مسلم وانما النظر في المقلد المحض فلا نزاع في ان المقلد المحض قول المجتهد
فقط كما عرفت لكن الكلام هنا في المقلد المحض كما لا يخفى قوله فكل حكم شرعي
اضافت بالكتاب او السنة فلا يشبه الاجماع والقياس فلا يصلح
النسخ اه وفيه اما اولا فلان قوله انما الاجماع اه فالاجماع الذي لا يصلح الا
يا لا معهد هذا واما ثانيا فلان الاجماع يجوز ان يكون ناسخا لكتاب او السنة اذا
كان مستنده كتابا او سنة لاحتمال انه لا يكون رفع الاقوى بالاضعف
فان قلت ارجعية الاجماع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم والنسخ الوحي
حين حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف ينسخ الاجماع قلنا الامر كذلك لكن سيدنا
الاجماع الذي هو الناسخ زمان نزول الوحي فاختفى على المجتهدين الذين يعملون على

اشارة الى ما في المسلم وغيره من ان الاول فهو ان منع
تقليد المقلد المحض
للصحابة مخالف لما عليه الجمهور
والاجماع على خلافه كما لا يخفى على من له اقل
تعلق بعلم الاصول فتنبه فان كثيرا من العلماء
وراجع الصحيح فتنبه فان كثيرا من

مقابل السند ثم ظهر السند بعد زمان الوفات وكذا ظهر ان زمان السند مقدم
على مقابله فاجمعوا الان على حكم السند وعلى نسخ حكم المقابل فمن نظر الى زمان
الظهور فنسب النسخ الى الاجماع ومن نظر الى الاصل فنسب النسخ الى السند فلا
نزاع كذا في حاشية السيد السند على العضدي وهذا مراد من قال اشارت
علما متقدمين بهت متاخرين بآخر بهي كردند پس نسوخ شدند حق تعالى اعلم
السعودية فتبين بطلان نسبة البطلان وكذا في القياس ان يكون النص في
القياس عليه خطأ المجتهدين الذين يعملون على مقابل هذا النص الوارد في
المقيس عليه الآخر بظهور ذلك النص الآخر بعد زمان وكذا ظهران زمانه متاخر عن
زمان النص الاول فحكموا بحكم ذلك النص الآخر وهو ناسخ السابق بهذا النص كذا
نسخ القياس المستنبط من السابق والقياس المستنبط من هذا على قول الناسخ
الاصل على قول آخر وكذا نسخ نسبة النسخ الى الجامع المستنبط من الظاهر بعد
الظهور وان لم يكن متعارضا وهذا ايضا في ذلك خطأ وهذا مراد صاحب الصلوة
السعودية حيث قاله وقوله ان كل اجماع وقياس الخ خالف من الكتاب او السنة فهو
مردود ان اراد من الخلاف التعارض يكون كلامه اعم من كل كتاب او سنة او
جزئية او اصل لان كل اجماع له سند وهو اما كتاب او قول او سنة
او فعله واما ان كان السند قياسا وكل قياس مستنبط من كتاب او سنة
واجماع او اجماع مستند اليهما فلا معنى للكلية فالسالبة الجزئية والموجبة
كاذبة كما قاله الكتاب لان مناط صدقها امر النظر وهو اطل كما عرفت وكذا
لا يوجب مردودية الا بعد مردودية الكتاب والسنة وهي لا تسلم عند الكتاب فتدبر

وكل نسخ اذا وجد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فذلك باطل آه وفيه ان
المراد بالوجود ان كان هو في اول نزول الوحي فبعد الوفات تسلم البطلان لكن
لا يبطل به قول الصلوة السعودية كما قال الكاتب في الحاشية لان مراده ظهور
النسخ بعد الوفات فهو مسلم وان كان المراد الظهور في وبعد الوفات تمنع البطلان
بل اثبات نزوله كما مر وقوله كما مجتهد قد يصيب فيخطئ الخ ظهر خطأه في حكم لا يبقى
تقليده في ذلك الحكم آه وفيه ان ظهور خطأ المجتهد السابق يبقى الحكم بان قال ان
الخطأ في هذا الحكم او بقول طيره فان كان الاول فعدم جواز التقليد مسلم في
حق الشاذ المحض لكن لا يوجد القول من حاكم بمجرد الاشارة وكم اهمال ادلة
ومن اذى فعليه البيان وان كان الثاني فالغير اما مقلد وهو مجتهد ان كان مقلدا
فلا تجوز له نسبة الخطأ الى المجتهد كما صرح به الخطأ وهو الذي ان كان عدلا
مع ان قول المجتهد ان خطأ هذا الحكم لم يوجد فقوله لا يكون حجة بعد جواز
التقليد لان كل مجتهد وان ادلى بحجة قد عرف خلل الخطأ ومذهب الخصم سالما
عنها الصبر كما صرح به الخ الخطأ والاشباه فان قلت ان خطأ المجتهد
من الاحاديث ممنوع فالجواب ما مر سلمنا فمن وجوه من ان نسبة هذا الخطأ
من عوارض المجتهد كما لا يخفى وقوله قد استبان بما آه وكيف ان السبق لم يبين ما
كما علمت فكيف يظهر منه قوله ان لم يظهر بقدر القياس على النص فالاصل
بكثير من الاحاديث الصحيحة آه وكيف ان لم يجوز ان يكون مراد الامام بالقياس
القياس الذي هو مدلول الكتاب كما مر من مجرد الاشارة والكتاب مقدم على السنة و
التفصيل ما مر فذكره وبه يبطل قوله ومنه عدم الاطلاع على الوجه الذي به

عن النبي صلى الله عليه وسلم لم نذهب عنه آه وفيه ما مر انفا وقوله اذا وجد عن
الامام روايتان او عنه رواية وعن صاحبيه رواية اخرى فيحتاج الى دليل الترجيح آه
وفيه انه لا يعدل عن قول الامام الى غيره وان وجد الفتوى على الغير كذا في الشامي و
البحر الرائق والكبيري بل قال البعض الفتوى على قول ابي حنيفة مطلقا في العبادات او على
قول ابي يوسف مطلقا فيما يتعلق به القضاء كذا في الشامي والدر المختار فلا حاجة الى
الترجيح وقال البعض الترجيح بعلامات الفتوى بل باكدها وان لم يوجد الفتوى فقول
الامام مقدم ثم قول ابي يوسف ثم محمد كذا في الدر المختار والفتاوى الصغرى وغيرهما وقوله
فلو وجد روايتان فالراجح ما وافق الحديث آه وفيه بل الراجح ما وافق الاية الكريمة كما
هو ههنا اي في ترك الاشارة كما مر وان لم توجد الاية الكريمة فالراجح ما وافق الحديث
غير المنسوخ الراجح لا المنسوخ والمرجوح كما في الاشارة وقوله اذا صح الحديث وكان
على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج المقلد كونه حنفيا
بالعمل به وقد صح عنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي انتهى وفيه ان هذا في حق اهل النظر
كذا في الشامي والكلام ههنا في حق المقلد وقال في الميزان الشعراني هذا في حق اهل
الاجتهاد حتى كان اصحاب ابي حنيفة تركوا قول ابي حنيفة بقول رسول الله آه هذا ما في
الشعراني فان قلت ان قوله لا يخرج المقلد عن كونه حنفيا آيد على ما
في حق القوم كما هو الظاهر قلت اما في حق المقلد المذهب المجتهد في المذهب
والمسائل كما هو الظاهر من ظاهر العبارة قوله واما حديث عبد الله بن زبير آه وقوله
في رواية الحديث كما لفظ كان مع كون خبرها مضارعا قيد بها لان الواو لم تدخل
على رواية الاشارة اطلاق عن العقد والقبض البسط الآتي في رواية مسلم

كذا في بعض النسخ وقال الامام فخر الاسلام التقييد بعد الاطلاق نسخ كذلك
الاطلاق بعد التقييد كان التقييد بعد
زيادة شرط بعد اطلاق
زيادة جزء في الواجب
كالتغريب في الحد او
الواجب تخيير كالايمان في رقبة ليس
نسخ كما لا يخفى وقيد الشيء
علة الكتاب الذي قيد عليه هذا
والكثير للعشر او هو من الشرح
الزيادة مقصودا بالغير الواحد
على الكتاب الذي قيد عليه هذا
الطواف وكذا قالوا ان
نقص جزء مما ذكر في
العبارة تحته كذلك

والشرط اتفاقا وكل
يقع منها تماما في الجزء
الشيء وتمامه في الجزء
السنة فالصلوة

عنه فان فيه وضع ابهامه على اصبعه الوسطى فاطلاقه منافٍ لتقييد وتقييد
حديث عبد الله بن عمر بقبض الاصابع كلها في رواية وقبض باقي الاصابع بدون
السبابة في رواية اخرى وبقبض ثلث وخمسين في رواية ثالثة وببسطها في رواية
رابعة الا ان يحمل الاطلاق في حديث عبد الله بن زبير على المقيد في حديث عبد الله بن
عمر لكن بقي المنافات بين روايات حديث عبد الله بن عمر اعني قبض الكل وبسطها
وعقد الباقي وعقد ثلث وخمسين والحمل على الاوقات منافٍ للام والمدلول
للفظة كان مع كون خبرها مضارعا كما عرفت تفصيله سابقا وايضا في رواية حديث
عبد الله بن زبير جعل قدمه اليسرى وقت القعدة بين فخذه وساقه وفرش قدمه اليمنى
وهذا منافٍ لرواية حديث وائل من فرش رجله اليسرى ثم القعود عليها والحمل على
الاوقات ممنوع لما مر وايضا في رواية حديث عبد الله بن زبير لا يحرك وقت الاشارة وهذا
منافٍ لرواية النسائي عن وائل قال ثم قعد وافترش رجله اليسرى ووضع كفه
اليسرى على فخذه وركبته اليسرى وجعل حد مرفقه الايمن على فخذه اليمنى ثم قبض
ثنتين من اصابعه وحلق حلقة ثم رفع اصبعه فرأيته يحركها يدعو بها لا ارى فيها
يحركها وفي تلك لا يحركها وفي رواية اخرى له عنه قال ثم جلس فافترش رجله
اليسرى ونصب يمينه ووضع يده اليمنى ونصب اصبعه للام المنافات
حديث ابن زبير وابن عمر كما لا يخفى وغيرها من المنافات المعارضة ولا يمكن الدفع
لما عرفته سابقا فيجب اسقاطها والرجوع الى ما وفقنا وهو القياس اعني الوقار
والسكون وهذا ان حديثا من هذه الاحاديث الواردة في الاشارة لم يثبت
واما ثبت عن الخلفاء الراشدين كما صرح به الكافي والمنتقى والحاكم والغنية والمداية

ان كل حديث ورد في الحادثة التي يبتلي بها كل مكلف ولم يرو ذلك الحديث عن واحد
من الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم فهو غير معمول لان الخلفاء الراشدين
حضروا اكثر مجالس النبي صلى الله عليه وسلم مع كمال حرصهم في البيان وتبليغ الاحكام
الى الخلق سيما الحكم الذي يحتاج اليه كل مكلف فاذا لم يبينوا هذا الحكم فقد علم
انه لم يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا صرح في شرح التحرير لامير جان ولو سلم
الصدور ففيه ما مر فسقط فلتلك القاعدة لم يذكره اكمل الصحاح اعني البخاري و
هذا ايضا في ذلك الشرح وقوله اندفع ما يقال ان عدم الاشارة ينبغي ان يوخذ ويفتى
به حيث ذهب اليه كثير من مشائخنا وافتى به كثير من فقهائنا الخ وفيه انه لا يندفع
بل فتوى مشائخنا وفقهائنا هو الحق لما مر فتذكر وآما قول الكاتب في وجه الاندفاع
ان عدم الاشارة وان سلك عليه هؤلاء لكنه مسلك بعيد عن الحق لثبوتها
في الاحاديث الصحيحة المشهورة بل المتواترة في ثبوة اصل الاشارة من حيث المعنى
ففيه انه عين الحق لا انه بعيد عنه واما الاحاديث فقد علم حالها سابقا فلا
تصلح للثبوة فالثبوة بها لا ثبوة في الواقع وقوله ومن قال ان الاحاديث في رفع
السبابة ليست من المشاهير فانكاره الشهرة كانكار الشمس نصف النهار
الخ وفيه ان انكاره الشهرة لعدم نقلها عن الخلفاء الراشدين في اكمل الصحاح
وعدم اعتبارها وعملها لتلك القاعدة ولما مر في المرصد الاول ولعدم
شهرتها في المذهب لذا قال في الشامي والاول مشهور في المذهب انتهى
اي ترك الاشارة مشهور في المذهب فانكاره الشهرة كانكار الشمس نصف
الليل فهذا هو الحق وقوله في الروايات المعتبرة الفرعية والنقول المعتمدة الفقهية

الخ وفيه ان هذه الروايات منقولة بعن كما عرفت وكل رواية منقولة بعن ضعيف
وغير معتبر كما صرح في الشامي وغيره وقوله ترجحها الاحاديث الصحيحة النبوية
المشهورة بل المتواترة آه وفيه ان التصحيح لا يوجب الترجيح وكذا الشهرة والتواتر
ما لم تكن منسوخة ولا مرجوحة ولم يكن لها معارض مساو لها وههنا ليس
كذلك لما عرفت علاوة انها لم تكن صحيحة بمقتضى القاعدة المذكورة وقوله
فان الصحابة الخ اي بعضهم وهو ما سوى الخلفاء الراشدين فنسبة الاتفاق الى
الصحابة كلها كما يدل عليه لفظ الجمع مع دخول اللام عليه باطل وكذا نسبة
الاتفاق الى الامام وصاحبيه لان نسبة الاتفاق الى الرأي المتقرر الراجح او الجازم
كذا صرح في البحر الرائق ورأيهم راجع عن الاشارة الى تركها والاشارة مرجوحة
في رأيهم كما يدل عليه استعمال لفظة عن في الاول وعند في الثاني ولفظة ظاهر
الرواية وعليه الفتوى وبه يفتى في الثاني في الكتب المعتبرة عند القائل بالاشارة
المكتوبة في جمعه فانظره ولم توجد هذه العلامات الثلثة المؤكدة من جميع
علامات الفتوى في الاول كما لا يخفى على من تتبع في كتب مذهب ابي حنيفة في
جواز الاشارة وتركها وهذه العلامات تدل على الرجوع اي على رجوع جميع
المجتهدين من المقابل كذا صرح في اعلام الاخيار فاذا رجعوا عن المقابل فاجمعوا
اي الحنيفية على تركها والا فيلزم ارتفاع النقيضين واما اتفاق مالك والشافعي
واحمد رحمهم الله تعالى فلا يضرنا وقوله والمتقدمين من التابعين والمحققين
من متاخريهم رضي الله تعالى عنهم متفقون على اصل الاشارة وفيه ان الاتفاق
قبل الرجوع لا يضرنا وبعد الرجوع اجماع على تركها وهو المطلوب كما علمت علاوة ان

اتفاقهم على اصل الاشارة لا يضرنا لان كلامنا في حرمة الاشارة الان وهذا لانا
في اثبات الاشارة اذ ربما كان الحكم ثابتا وجائزا ثم نسخ فحرم او ثم رجح بعد
وجدان الراجح فرجع عنه وههنا كذلك كما علمت سابقا مع ان في اثبات اصل الاشارة
كلام لما مر من القاعدة وقوله من الالفاظ الدالة على الترجيح والتصحيح آه وفيه ان
هذه الالفاظ دالة على مجموعات المسائل والالفاظ الدالة على الترجيح دالة على كيفيات
نسبة المحمولات لا على نفس المحمولات كما لا يخفى على الفطن وقوله فلا عبرة بالمخالفة
الاجتهادية المحضة آه وفيه انه قد عرفت سقوط حديث الاشارة اما بالترجيح او
بالمعارضة بدون الترجيح او بالنسخ كما مر وقد علمت على توجه نسخه الان من بعض
الكتب حيث صرح الامام الصعيد شيخ الاسلام في مجموعته المشتملة على مؤلفات
الفنون كل آنه اوضح بخلاف قول اصحابنا فيحمل على النسخ او الشاذ او المرجوح على ما
صرح به الكشف الكبير وكان الشيخ خالف المذهب ابو حنيفة فهل يصح ان يقال
انه لم يبلغه ترك او الا ترجيحا غير صحيح ومنسوخا او مرجوحا وما وكان الفقه
عند الشافعية تقدم الحديث على الرواية بعد ثبوته العصر بل اتفق كتب الامام
الشافعي وعدم القدح منها في الحديث وايجاب جميعها العمل به فحق لمقلد حنفي
قال في شرح رسالة السيوطي اصول الاحاديث سمعنا من يعتد عليه انها كانت
اذا وجد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلته فالقول ما قاله رسول الله صلى الله
عليه وسلم فهو قول مشروط بان يعلم ان حديثه لم يصل الى الامام الشافعي رضي الله عنه او
يعلم انه غير منسوخ وامثال ذلك وهو امر قريب صعب الناس يظنون انهم قد
وبالغ قال الامام حجة الاسلام من ليس له رتبة الاجتهاد المطلقة فيما ليس فيه نص

عن صاحب مذهبه فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يجز له ان يتركه وليس له الفتوى
بغيره وما يشكل يلزمه ان يقول لعل عند صاحب مذهبي جوابا فاني لست احصله
(اي وما يشكل على من ليس له رتبة الاجتهاد)
فاني لست مستقلا بالاجتهاد في اصل الشرع انتهى وقوله اعجبني قولهم اما فهموا
انه ثابت بالاحاديث الصحيحة انتهى وفيه ان الثابت بالاحاديث الصحيحة المنسوخة او
المرجوحة او المتعارضة كما عرفته ليس بثابت والمعمول كما لا يخفى خصوصا في حق المقلد
المحض اذا كانت الرواية مخالفة للاحاديث كما عرفته انفا وقوله بالروايات القوية
الفقهية انتهى وفيه انها ضعيفة لنقلها بعن لا بعند كما عرفته ولثبوت الرجوع عنها
كما مر وبطل العمل على ما يرجع عنه وقوله اوفق بالمنقول والمعقول واليق بالقبول عند
ذوي العقول آه وفيه ان الاوفق بالمنقول المنسوخ او المرجوح او المعارض ليس باليق
بالقبول عند ذوي العقول بل الاوفق بالمنقول صده كما عرفته وكذا عند ذوي العقول
عن الوقار والسكون وقوله خلاف البعض مما لا يعول عليه آه وفيه ان ترك
الاشارة اجماع الحنفية كما علمت سابقا والخلاف البعض على اجماع الحنفية والشيخ
الذاهب الطائفة الباقية لا يضر وقوله قال في الهداية وفيها والاجماع لا يعبأ
بمخالفة البعض آه وفيه ان مراد الهداية جمهور الحنفية وبعض الحنفية وليسا
نحن فيه اجمع جميع الحنفية على ترك الاشارة كما مر انفا وان كان بعد الرجوع فلا
البعض على خلافه فضلا عن ان يعبأ به فكيف يستدل بقول الهداية وقوله الحديث
وليلنا لا يأباه كما لا يخفى على الفطن وقوله وفي رد الحديث رد الجميع انتهى الكلام
في مسئلة فهو الاصل وظاهر الرواية آه وفيه انه ان كان المراد الجنس عمم
مطلقا سواء كان مذكورا في الكتب المستتر الامام عنها او لا فالكتب متنوعة

بل يستدل على بطلانها بانه صرح في اعلام الاخيار والشامي بان مسائل الاصول
هي مسائل ظاهر الرواية وهي مسائل الكتب الستة للامام محمد ومسائل غير ظاهر
الرواية هي المسائل التي رُوِيَت عن الائمة في غير الكتب المذكورة سواء كان لمحمد
او لا انتهى وايضا اطلاقه باطل وانكان المراد اجتماعهم على مسئلة في الكتب
المذكورة فالكبرى اعني قوله اذا اجتمع ائمتنا على مسئلة آه مسلمة لكن الصغرى
اعني قوله مسئلة الاشارة آه ممنوعة انكان المراد في الصغرى هذا الاجتماع وانكان
المراد فيها مطلق الاجتماع فلا يتكرر الاوسط وايضا فيه انه انكان المراد اجتماعهم
على مسئلة مطلقا سواء اتفق على مقابلها ظاهر الرواية وعليه الفتوى وبه يفتى
دونها او لا فالكبرى ظاهر البطلان كما لا يخفى وانكان الثاني فالكبرى مسلمة لكن
الصغرى ظاهر البطلان انكان المراد فيه الثاني لما عرفت وانكان المراد فيها الاول
فالصغرى مسلمة لكن لا يتكرر الاوسط وقوله وفي ذلك الخيار ربح المفتي ان ما اتفق
عليه اصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعا آه وفيه ان هذا دليل انا لا نسلم
بان مسئلة ترك الاشارة ظاهر الرواية كما صرح في الذخيرة فيما مر واتفق اصحابنا
عليه كما عرفت سابقا وانكان كذلك يفتى به قطعا كما في ذلك الخيار فترك الاشارة يفتى
به قطعا واما الاشارة فليست بظاهر الرواية لما مر وايضا لا يخفى اصحابنا عليها
لرجوعهم عنها كما علمت الشبهة الثانية الكبرى على مقابلها فلا يفتى به الا شارة قطعا انتهى
الاول مسائل الاصول وهي ظاهر الرواية وهي المسائل المروية عن اصحاب المذهب المؤيد
ان مراد الشامي بالمسائل المروية المذكورة في الكتب الستة للامام محمد الا ترى
الى ما نص في كلامه من ان المروية في غيرها من النوادر سواء كان لمحمد او

لغيره وكذا صرح في اعلام الاخيار فاذا كان مراده هذا فهذا دليل لنا لا له لان
الاشارة ليست فيها بل فيها تركها كما عرفت سابقا علاوة ان الاتفاق لم يبق لرجوعهم
عنها بل لا يتحقق الاتفاق اذ هو ينسب الى الراي الراجح او فوقه المتقرر كذا صرح في الزيلعي
والبحر الرائق وفي الاشارة راي مرجوح بل يرجع عنها كما عرفت في قوله حكما انهم
يتبعونه في كل حال وافقته الاصول او خالفته انتهى وفيه انه انكان المراد بالاصول
الادلة الاربعة فكيف تقبل مروياتهم اذا كانت مخالفة لها على زعم الكاتب لانه اذا كان
قول [illegible] في قوله على انه الكاتب مكتب مراد الشامي كان مخالفا
للاصول الاربعة والكتاب مع صاحبيه في الطريق الاول وانكان المراد بالكتب
الستة المجهل فتكون رواياتهم اذا كانت مخالفة لها من النوادر وهي في مقابلة الكتب
الستة المجهلة مردودة فلا تقبل وايضا على الاول فهذا دليل لنا لان قول الامام مع
النادر من الاصول ضد المخالف لها على ما مر انفا وقوله من غير ان يتابعه الطبقة من
اصحاب الترجيح ممنوع لضبط القول صاحب الذخيرة جمع فتاوى المروية عن اصحابنا
بمسائل الاصول وظاهر الرواية آه وفيه ان صاحب الخلاصة والذخيرة داخل في هذه
الطبقة كما صرح في اعلام الاخيار والشامي الكبير والصغير وقد اختاروا الاصول
وظاهر الروايات فترك الاشارة الذي ذكروه هو الحق والاصل وظاهر الرواية
فلا يضر قول الكاتب فيما قبل خلافا لبعض ما الاصول عليه بل ما رواياتهم
رواياتهما وفقده رواياتهما فيكون هذا الحكم دليلا لنا لا له ولا حاجة الى ما ذكره من ان
المراد من المتون المختصرات هو الا آه فتكون الخلاصة والذخيرة متونا مع ما
في شروحها وفتاوى المتأخرين هو هذه المتون والمختصرات وهما متقدمتان

المختار والشراح التي ذكرت الاشارة فيها ورد المحتار والفتح وشرح درر البحار و
العيني والمفتاح والبحر الرائق والمعدن والنووي الزاهدي والفتاوى وعصام شيخ
الاسلام وغيرها من الشروح والفتاوى فانظر الى حال الكاتب اين ذهب فكره اذ
قوله ملزم لترك الاشارة عليه مع ان رد المحتار قال ان الترك مشهور في المذهب
والفتح اختار كراهته اذ قال ويكره ان يشير بالسبابة انتهى **فان قلت** قد قلت
سابقا ان ترك الاشارة من ظواهر الروايات وههنا قلت انه من ملحقاتها **قلنا**
ان القول ههنا على زعم الكاتب وفيما سبق على ما في نفس الامر على ان هذا لا ينافي ذلك
باعتبارين وقوله فان كلهم صرحوا بالاشارة آه وفيه ان الكاتب صرح سابقا
في الحاشية على ان في الزخيرة قال عدم الاشارة ظاهر الرواية وفي الخلاصة هو اي
عدم الاشارة المختار وكذا في نفس الامر فكيف يصح قوله ههنا ان صاحب الزخيرة
قال بالاشارة والكرخي افتى ايضا على ترك الاشارة كذا في القاعدة فلا يصح قول
النافع الكبير وكذا نقل الكاتب والطحاوي وذكر حديث الاشارة لكن ذكر بعده في باب
اخير حديثي ترك الاشارة والتاخير في الذكر علامة النسخ في كتب المجتهدين في
الاكثر كما صرح في العناية والطحطاوي مجتهد كما ذكر في الشامي والنافع الكبير
وغيرهما وان لم ينظر الى ما ذكر فصاحب الزخيرة والخلاصة متساويان للباقي
في الطبقة كما قررت انفا وفيهما علامة الفتوى دون الباقي فهما راجحتان بل
في احدهما اكد جميع علامات الفتوى وهو لفظ ظاهر الرواية لا في الباقي على ان
ظاهر الرواية دليل رجوع جميع المجتهدين كذا في علامة الانيار بل الظاهر بل
يجد ان هذه الرواية في الكتب الستة للامام محمد كما عرفت سابقا وقوله

لا يشير لانه خلاف الرواية والدراية انتهى وفيه ان هذا يدل على اصل ثبوت
الاشارة لا على بقاء المشروعية ولا على الراجحية ولا على عدم المعارض مع ان اللام
خارجية فهي اشارة الى المعين وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما صرح في الدر المختار
والى رواية مروية عن محمد بلفظة عن فتذكر ما سبق مع انه يحتمل ان يرجع
الضمير الى المنفي لا النفي على انه عبر عنه بالرواية لا بالمذهب اشارة الى ضعفها
ولهذا قال صاحب الدر المختار ونسبوه الى محمد والامام لا وذهب محمد و
الامام اليه والمحيط وهو قول ابي حنيفة ومحمد لا مذهبهما وقوله وهو
مروي عن محمد وكذا قوله كذا عن ابي يوسف في الامالي وكذا قوله في القهستاني
عن اصحابنا وكذا نظائرها كلها تدل على ضعفها لنقلها بعن فكيف يستدل
بها على ترجيح الاشارة وكيف يعبر عن اصحاب هذه الاقاويل الضعيفة بالمحققين
وعن اصحاب ظاهر الرواية اي ترك الاشارة بغير المحققين اعني اصحاب الطبقة
الثانية والثالثة بل الاولى كما عرفت في قوله في القهستاني عن اصحابنا جميعا
انه سنة آه وفيه ان القهستاني لم يعتبر قوله كذا صرح عصام الدين كما في النافع
الكبير ولو سلم اعتبار قوله فالقهستاني رجح ترك الاشارة بقوله ولا يشير ولا
ينعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا آه وايضا رجح ترك الاشارة باقوى علامات الفتوى
اعني قوله وعليه الفتوى وضعف الاشارة بنقلها بلفظة عن لكن الكاتب طرح الراجح
في النقل واختار الضعيف فليعطه الله تعالى الانصاف وقوله المفتى به عندنا

[illegible]

بلفظة به يفتى وعليه الفتوى كما مر وهما اكدان من المفتى به لانهما بتقديم الجار
والمجرور يفيد ان الحصر كذا في الشامي دون المفتى به ولو سلم المساواة فالفتوى
على ترك الاشارة بلفظة ظاهر الرواية وهو اكد من الجميع وايضا عند اختلاف
الفتوى يرجح ظاهر الرواية كذا في الدر المختار وقوله في فتح القدير عن كثير من المشائخ
لا يشير وهو خلاف الرواية والدراية آه وقد عرفت الكلام فيه سابقا علما انه
لا يعمل بابحاث الشيخ ابن الهمام المخالفة للمذهب كذا في فتاوى العلامة قاسم في البحر
الرائق ومنح الغفار وهنا كذلك لان ترك الاشارة هو المذهب كذا في منح الغفار
وظاهر الرواية كذا في الذخيرة وظاهر الرواية هو المذهب كذا في اعلام الاخيار وغيره
وايضا ترك الاشارة منسوب الى اصحابنا بلفظة عند وهي تدل على المذهب كذا في الشامي
وغيره ولفظة اصحابنا تدل على الائمة الثلثة فالمجموع يدل على مذهب ابي حنيفة
مع صاحبيه فقول ابن الهمام ههنا خلاف المذهب فلا يعمل به وقوله دليل على ان
الرواية الصحيحة عن علمائنا هي الاشارة آه وفيه ان قوله هذا خلاف المذهب كما
عرفت وكل قول مخالف للمذهب لا يعمل به كذا في تلك الكتب المذكورة فكيف يكون دليلا
على ما ذكر علما ان قوله لا يقاوم قول من في الطبقة الثانية او الثالثة بل الاولى مع
ان نقل فتح القدير قول الامام محمد يدل على ان قول الامام ومحمد في الموطا في
كيفية الاشارة فقط لا في بقاء الجواز فمحال قولهما فيها حال قول علمائنا في
كيفية صلوة الامم السابقة المنسوخة ككيفية صلوة موسى على نبينا وعليه السلام
مع انها منسوخة فلا يدل قولهما على التجويز والتصحيح فان قلت قد قال الامام محمد
في مشيخته فنضع ما صنعه وهذا يدل على بقاء الجواز قلنا هذا على تقدير

او رواية ضعيفة خلاف ظاهر الرواية كما علمت وقوله ليس في الاشارة اختلاف
العلماء انتهى لعله اراد اختلافا اصل صدورها عنه صلى الله عليه وسلم على تقدير
لا في بقاء الجواز فلا حاجة الى جعل غير المحققين محققين او لا في حقنا قوله
قال صدر الشريعة في شرحه على وقاية الرواية ويشير بالسبابة عند
التلفظ بشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا انتهى وفيه ان صدر الشريعة
لا يقاوم اصحاب طبقات المجتهدين مع ان استدلال الكاتب اما بقوله ويشير او بقوله
عن علمائنا والاول باطل لانه من كلام الشافعي فالاستدلال به انتقال من المذهب
وهو كما ترى والثاني استدلال برواية ضعيفة لنقلها بلفظة عن وهو في حق
المقلد المحض حرام وعمل بالمنسوخ وخرق للاجماع كذا في الاشباه والدر المختار والشامي
علما ان المتن اختار ترك الاشارة والمتن راجح على الشرح كما مر بل الشارح ايضا اختار
الترك وهذا قال وفيه خلاف الشافعي يعني في التوجه البسط وترك الاشارة وهو
ترك العقد والحلق والاشارة كما هو مذهب الشافعي لان الشارح ذكر في بيان مذهبه
الافعال الثلثة لكن ذكر بعد الثالث ظرفا وهو محتمل لان يتعلق بالثلثة وهو ظاهر لان تقييد
المعطوف يستلزم تقييد المعطوف عليه كما تقرر في موضعه ففرق الفارق باطل وان
يتعلق بالاخير فالفرق ايضا باطل لان التقييد لبيان مذهبه فكذا الاطلاق لا
للاحتراز عن مذهبنا كما سنذكره في بيان المتن وقال في المتن وجلس عليها
ناصبا يمناه موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه
نحو القبلة مبسوطة انتهى فان قلت ان هذا ليس منافيا لمذهب الشافعي لان
التوجه والبسط في حال القعود والعقد والحلق والاشارة ان التشهد فاجتمع

المذهب **قلنا** مذهب الشافعي العقد والحلق من اول القعود الى اخر التشهد هذا
على تقدير التعلق بالثالث ولو سلم انهما ان التشهد على تقدير التعلق بالثلثة
لكن لا يتصور في عبارة المتن ان يكون التوجه والبسط قبل التشهد والعقد
والحلق والاشارة ان التشهد لان قوله موجهًا حال من ضمير جلس فيكون قيدا
وظرفا للجلوس والظرف ادناه ان يكون مساويا للظرف وان كان اصله ان يكون واسعا عنه
كما صرح في شيخ الاسلام على التلويح فالتوجه مساوٍ للجلوس في الزمان وهذا اذا كان حالًا
مترادفًا ولو كان حالًا متداخلًا فيكون حالًا من ضمير واضعا فيكون مساويا في الزمان الوضع
الذي كان مساويا للجلوس على قاعدة النحو والاصول كما لا يخفى على ذي لب وكذا مبسوطة لانها
حال من الاصابع فيكون مساواتها للجلوس بواسطة او واسطتين فبطل قول الكاتب
الا ترى بيننا وبينهم فرق الخ كما لا يخفى **فان قلت** ان التوجه والبسط لا ينافيان الاشارة
قلنا ان المراد بتوجه الاصابع توجه رؤوسها كما تقرر في موضعه وفي الاشارة ميلان
راس السبابة من القبلة الى الفوق ولو سلم عدم الميلان ففي الاكتفاء اشارة الى ان الاشارة
كذا صرح في جامع الرموز قوله وللختار عند اصحابنا على ما صرح به العلي القاري وابن
الهمام الخ وفيه ان في تسمية التصويب الى ابن الهمام من الكاتب بقوله والمختار عند اصحابنا
على ما صرح ثم افتراء محض لان ابن الهمام صرح بلفظة عن لا عند وبلفظة الفتوى
لا بلفظة اصحابنا وبلفظ لا يخفى وتأمل وابن هذا من ذاك كما عرفت فلا تغفل
الرواية الا الاقتداء على الكمال مع انتقاله قبل هذا كذلك عن ابن الهمام لا استبداد
قوله في مثل هذا لما مر انفا قوله وفي العيني شرح الكنز الخ وفيه انه لا اعتبار لتصحيح
صحح في الشافي لو سلم اعتباره فهو معول لما مر قوله في المعراج شرح الكنز

الفتوى على الخ وفيه ان الفتوى فيه بتاخير الجار والمجرور وفي كتبنا بتقديمها
فالترك راجح كما لا يخفى ولو سلم المساواة في كتبنا اكد علامة الفتوى وهو ظاهر الرواية
فروايتنا راجحة وضدها مرجوح والعمل على المرجوح حرام وخرق الاجماع وعمل على
المنسوخ في حق المقلد المحض كما صرح في الدر المختار والاشباه والشامي ولو قطع
النظر عنه فروايتنا في المتون كما عرفت واذا اختلف الفتوى فالعمل على اطلاق المتون
كما صرح في الدر المختار والبحر وقوله وقال النووي الخ وفيه انه شافعي كما صرح النافع
الكبير وقول الشافعي ليس بحجة علينا ولو سلم فليس بمعول لما مر انفا وقوله وفي المسوى
شرح الموطا الخ وفيه ان الشرح لا يقاوم المتون وايضا فيه لما مر وقوله وفي المحيط
الاشارة الخ وفيه انه قال ابن نجيم المصري نقلته كذب لان المحيط مفقود ولو سلم وجدانه
فقال فتح القدير لم يجز الافتاء عنه ولا نقل منه انتهى ولو سلم جواز الافتاء عنه فهو غير
معول لما مر ولو سلم انه معول فعبارة المحيط هكذا انه لا يرفع وعليه الفتوى وقيل يرفع الخ
فانظر الى اختياره وعدم ثم انظر الى فساد الكاتب بترك المفتى به وايراد غيره وقوله
وفي الزاهدي شرح القدوري آه وفيه انه قال في تنقيح الفتاوى الحامدية نقل الزاهدي لا
يعارض المعتبرات النعمانية ولو سلم فلا يعتبر لما مر وقوله في الزخيرة قال محمد في
ان الخيرة الخ يأكد ما ذكرنا الفتوى على ظاهر الرواية على ترك الاشارة كما صرح
الكاتب في الحاشية السابقة فانظر وايا ما كان المتون مع الكاتب طرح الفتوى كان
الاضعف فاسدًا فكيف يكون حالة عند الله تعالى وقوله وفي المراقي الفاضحي
الاشارة الخ وفيه انه قال العلامة ابن عابدين الاقتداء عنه لا لانه لا يجوز الاقتداء عن الضعيف
بل لان الكتب اتفقت قوله وفي نوازل الفقيه ابي الليث قال ابو بكر الخ وفيه ان ميدان

هذا الانتقاد مع الاخبار بقصور السيد النقد مبني على التباس الامر عليه وعدم وقوفه على ما ذكره المتقدمين والمتاخرين في المذهب وعلى الروايات المشهورة فالحمد لله على الوفاق وله الشكر على التحقيق وانا احيل الناظر المنصف الى ما ذكرته في رسالتي المسماة بـ خلاف الرواية في بيان حكم الاشارة في التشهد وهي مطبوعة ولله الحمد والمنة وكل ما قال انه لم يعمل به احد من الائمة المجتهدين وانه خلاف الرواية وان الفتوى على خلافه فهو مردود عليه وعلى من قلده في ذلك من غير تدبر وتأمل في الدلائل والروايات وكل ما قال انه مخالف لما في المتون المعتمدة فهو مردود عليه وعلى من قلده في ذلك من غير تدبر وتأمل في الدلائل والروايات وكل ما قال انه مخالف لما في المتون المعتمدة فهو مردود عليه وعلى من قلده في ذلك من غير تدبر وتأمل في الدلائل والروايات

المفتى على ترك الاشارة في كتب اصحابنا الطبقة التي دخل فيها ابو الليث لا على
الاشارة في نوازله ترجيح الترك مع ان ابا الليث نسب الاشارة الى ابي بكر ايماء الى عدم
اختيارها لان المجتهد لم يتبع للمجتهد الآخر خصوصا اذا كان مساويا له بل دونه فهذا
دليل لنا لا له وقول مواهب الرحمان في متنه في الصحيح غير معمول اذ في مقابلته وعليه
المفتى وبه يفتى وظاهر الرواية خصوصا اذا كان في المتون الموضوعة للمذهب و
قوله وقال المصنف في شرحه احترز بقوله في الصحيح عن قول كثير من المشائخ انه لا يشير
وهو خلاف الدراية والرواية الخ وفيه انه اذا كان ترك الاشارة قول المشائخ الكثيرة
فالاشارة قول القليلة وقول المشائخ الكثيرة راجح كذا صرح الشامي في مواضع كثيرة
فلا يصح الاحتراز عنه الا ان يكون غرضه رد ا على المتن فعلى هذا يكون الضمير في قوله
وهو خلاف الدراية والرواية راجعا الى النفي اعني الاشارة فهذا القول دليل الكثيرين
فالرد تام فالشرح دليل لنا لا له والمتن مردود ولو سلم ان الضمير راجع الى النفي فما مر
افاد فعد وقول الزيلعي في تبيين الحقائق ذكر ابو يوسف في الامالي الخ وفيه ان قول الزيلعي
لا يقاوم رواية كتبنا لما عرفت كما لا يخفى ولو سلم فغرضه ههنا ضعف رواية الاشارة
ولهذا نسبها الى الامالي لان الامالي من غير ظواهر الروايات كما صرح في الشامي وعلامة

علامات كتبنا وقوله قال محمد في الموطاء الخ وفيه ان رواية محمد فيه من غير ظواهر
الروايات لان روايته في غير الكتب الستة من النوادر وغير ظاهر الرواية كما صرح
في الشامي واعلام الاخيار وغيرهما فكيف يترك ظاهر الرواية وهو ترك الاشارة
كما مر ويعتبر نادر الرواية وهو الاشارة كما هو حال الكاتب وقوله لا نعرف في
المسئلة خلافا للسلف من العلماء وانما الخلاف لبعض الخلف الخ وفيه ان
ترك الاشارة عبروا عنه بظاهر الرواية وما عبروا عنه به فيراد به رواية الجامعين
والمبسوط كذا في نتائج الافكار فيكون ترك الاشارة مذكورا فيها وايضا هو مذكور في
المنتقى والكافي للحاكم الشهيد كما مر وايضا اذا عبر عن الرواية بظاهر الرواية فيدل
على رجوع جميع المجتهدين عن مقابله كذا في اعلام الاخيار فيكون ترك الاشارة
مجمعا عليه ورواية الاشارة المذكورة في الكتب التي ذكرت في رسالة الكاتب محمولة على ما
قبل الرجوع مع عزل النظر عن ضعفها وقوله وقال الفاضل يلمعي الخ وفيه ان الكاتب
طرح من كلام الفاضل ما يدل ظاهرا على رجحان ترك الاشارة وذكرناه سابقا وذكر من
كلامه ما يدل على ان الاشارة اولى لكن اذا نظرت تمام كلامه فيما سبق فهمت ظاهرا ان
ترك الاشارة راجح عليها فليرجع اليه علما ان كلام المحدث اذا خالف كلام الفقيه فالعمل
على كلام الفقيه وذكر كذا في اعلام الاخيار ولو سلم السواء فقوله لا يقاوم قول كتبنا
المعروف وقوله في الطريقة المحمدية الى قوله اصلا رفع السبابة الخ وفيه ان قوله لا
يقاوم قول من تتبع ان فيها وجد الخلوف وفيها ولو سلم السواء بينهما فالاصل رفع
السبابة اما بعض ما قيس عليه الخ فليس كل ما يقاس يعتبر اعتبار الاصل والفرع بل
الاثر وكلامه باطلاق ههنا ان القياس والدلالة من دواعي على النظر كما مر

في البحر وصاحب الطريقة المحمدية ليس من اهل النظر فان قلت ان الدلالة يفهمها كل
عارف اللغة ولا تختص بمجتهد كما تقرر في موضعه قلنا ان الدلالة بديهية باعتبار
المناط واما باعتبار الحكم فنظرية كذا صرح في البحر ولو سلم انه من اهل النظر فقوله دون
قول متوننا ولو سلم عدم التفاوت بينهما ففي متوننا وجد علامات القبول دون الطريقة
المحمدية ولو سلم المساواة بقطع النظر عنها فيرد التعجب والعجب هو ان الفرع اى
تحريك الراس معمول والاصل اى رفع المسبحة غير معمول وهذا باطل ولهذا قال
في المسلم اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى حكم الفرع انتهى فالجواب ان الحنيفية قالت انه يبقى
حكم الفرع ولهذا قال فيه ونسب هذا الى الحنيفية ولو سلم عدم قولها ببقاء حكم الفرع
على المشهور لكن التحقيق هو التفصيل وهو ان الفرع ان كان دلالة فنسخ اصله لا يستلزم
نسخ الفرع ولذا قال فيه المختار جواز نسخ الاصل المنطوق بدون الفحوى اى الدلالة
انتهى وان كان الفرع قياسا فالمشهور عدم بقاء الفرع بنسخ اصله لكن التحقيق جواز
بقاء الفرع مع نسخ اصله ولهذا قال بحر العلوم فان العلة ربما كانت في الفرع اقوى
ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الا عدم اعتبار قد العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم
اعتبارها مطلقا فيجوز ان يبقى القد الموجود في الفرع معتبرا فبقى الحكم المنوط بها
فيه الا ان يقال ان المناط اذا كان اقوى في الفرع يكون دلالة لا قياسا اذ القياس انما
يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل في العلة او اضعف وحينئذ يلزم البتة
من عدم اعتبار القد الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا مسلم
لبعض لا يخفى من امعن شيئا ان مناط الفرق بين الدلالة والقياس بل كون المناط
مفهوما لغويا وان كان المناط مفهوما لغويا لا يلزم الا قياس فان نسخ الاصل

لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز ان تبقى العلة معتبرة وانما رفع حكم العلة بطريان
مفسدة مختصة بالاصل لاجلها ارتفع ويبقى القد الموجود في الفرع من العلة معتبرا
سواء كان مساويا لما في الاصل او اضعف ويبقى الحكم فيه لوجود العلة فيه
وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا ان نسخ الحكم عن بعض افراد العام
مع بقائه في البعض جائز من غير مرية كما صرح عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة
في البعض اما بالغاء القد الموجود فيه او اما لغلبة المفسدة المختصة به مع انه لم ينتف
اعتبار العلة في البعض الاخر حتى بقي الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك انتهى
وقوله ولا دليل لهم الخ وفيه انه قد عرفت الكتاب والسنة وقول ائمتنا الثلثة
بل اجماع الحنيفية في حق الاشارة ففي الكتاب لجنس الدليل والموافقة لاحد من
الائمة باطل فلا فائدة في نقل عبارة الشاشي والحواشي كما لا يخفى وقوله واتى بامر
العجائب الخ وفيه ان العجب فيما يخالف العقل اي القياس كما صرح في البحر وترك
الاشارة يوافقه وهو الوقار والسكون بل الاشارة تخالفه فالعجب فيها لا فيه ولما
المخالفة للنص القوي لباقي ففيها لا فيه كما عرفت سابقا فلا عجب هنا ايضا ولا لندرته
لوجدانها في الكتب الكثيرة المعتبرة كما مر فلا وجه للعجب وقوله لا شك في تحريمه
عند اصحابنا الخ اى عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ففيه رد على من شك في
تحريمها فعلى معتقدي الاستحباب بالطريق الاولى وفي النسخة الصحيحة المنظومة توصيف
اصحابنا بالعظام لكن الكاتب طرح من قلمه كيف يكون حال عند الله الا كبد
قوله واعلم ان بعض الشافعية الخ وفي النسخة الصحيحة المنظومة بدون لفظ
بعض زيادة لفظ العظام لتوصيف الشافعية لكن الكاتب طرح الا ولى عن قلمه

لتقوى رواية الاشارة لكن الله تعالى قوى تركها كما عرفت **فان قلت** ان الضمير
في قوله لاشك في تحريمه راجع الى القبض مع الاشارة لكنها وقت البلوغ الى
الشهادة والقبض في اول القعود كما هو مذهب الشافعي فثبت حرمة الاشارة
المقيدة والمطلوب حرمتها مطلقا **قلنا** ان الضمير راجع الى الاشارة لقربها والاصل
ارجاع الضمير الى القريب كما صرح في الشامي وشروح الكافية لا القبض لبعده والعدول
عن الاصل بلا تعذر باطل خصوصا اذا كان القبض مع الاشارة لعدم المطابقة لان
الضمير مفرد والمرجع مثنى بخلاف الاشارة فقط وتانيث الاشارة لا يعتبر لان
المعتبر في التانيث والتذكير والمؤنث والمذكر ان الضمير راجع اليها باعتبار الاذكر
والكلام خلاف الاصل فمطلوب المتطوعين ان حكم الشيء به اي حرمة الاشارة المقيدة
وهو مذهب الشافعي ليظهر منه حكم الشيء له حرمة الاشارة المطلقة لان مطلوب
صاحب المتطوعين بحكم الشيء الى التقييد به كما يظهر من البداية والعيني عند ما قال ان
عبارة قدوري العبارة الخ اقول ان في العيني ذكر الحكم بعد التشبيه الدال على ان مقصوده
حكم التشبيه لا التقييد بالاول اعني الاشارة الى ذكر الحكم وهو ايضا يظهر من قوله لان
السكون في الاسكان للتسكين بطريق الوجوب حرمة حركته اطلاقا فان ثبت
مقيدا ولان جميع الكتب جاءت كما ذكرنا لا يخفى على المنصف قوله ليكتب بكل اشارة حرفت
اقول قد بان كلية الحديث فهو معلوم لهم من تدبر في الدين عند الرفع عن الركوع ورفع
الرجل في الصلوة والسلام كما عرفت فالحديث المخرج لهذين عن هذا المخرج لاشارة
السبابة ايضا كما مر فلا ان هذا الحديث بعد بطلان كليته وهو مسلم عندهم تخصيص
بالقياس على ما تقرر في فن الاصول فيخرج الخراج اشارة السبابة بمنته

بتخصيصه بالقياس اعني الوقار والسكون واما الاحاديث الاخر فحالها ما مر وايضا
المثبت هم منا على زعم الخصم هذا الحديث لكنه ليس بمثبت في الواقع كما عرفت وقوله
هذا هو المذهب الخ وفيه انه لما كان هذا الحديث الذي فرض دليلا له غير مثبت
كما عرفت فلا يكون هذا مذهبا بل مجرد تحكم وهذا عبر محمد عن هذا بقولي وقول
الامام لا مذهبي ومذهب الامام وقال رواية ابي يوسف لا مذهب ابي يوسف وايضا
قال هذا القائل قبيل هذا لا شك في تحريمه الخ فكيف يكون هذا مذهبا ولو قطع
النظر عن هذا فلا يعارض هذا الكتب الامر قوله فوافق الحديث الصحيح الخ وفيه ان
الموافقة له غير مثبت لا يوجب تصحيح المذهب بل بطلانه كما عرفت وقوله
ثبت عن اصحابنا الخ وفيه ان الموافقة لما ثبت عند اصحابنا راجحة على الموافقة لما
ثبت عند اصحابنا وفي تلك الاخبار الاول كما عرفت فيجب الثاني كما قال الا قوله
هذا غير صحيح خطأ فاحش آه وفيه ان غير صحيح غير صحيح بل صحيح صرح به
الكمال في واجبات الحنفية والقياس كما عرفت سابقا الخطأ والفحش في
الصحة يرجع الى قول صاحب الشرع تعوله الله تعالى من هذا القول قوله وهذا من
خطأ عظيم آه وفيه ان هذا القول لا يليق لشأنه لا مرتقي مدفوع بما بينوا
الاصول وترجيحات الفروع ونسبة الخطأ العظيم الى صاحب الخلاصة نسبة
الى المجتهدين لما عرفت بل الى صاحب الشرع كما عرفت انفا فهو تعالى من هذا القول
مناف لهذا وايضا هذا لا يوجب الجهل بقواعد الاصول وترجيحات الفروع والعلم
بما ذكر فيه فهذا القول افتراء محض على العلي القاري والشرح في كتابه والمسلم
انه سند فقوله لا يعارض قول اصحابنا الكرام وشتان الخ العظام وما نسبه التحريم

فالجواب منه مامر في قوله امامنا الاعظم قال لا يحل لاحد ان يأخذ الخ وفيه ان
هذا في حق المجتهد والكلام في المقلد المحض ولهذا قال الشامي وجب العمل على
المقلد بقول المجتهد وان لم يعلم من اين قال انتهى والذي ختما ان الواجب على
المقلد العمل بقول المجتهد وان لم يظهر دليله انتهى والمختصر والعضدي لم يزل العلماء
يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند فشاع وذاع ولم ينكر عليهم
فكان اجماعا انتهى التفصيل ما ذكرناه في الامر الاول من المقدمة وقول
الشافعي آه وقد مر قول ابن حجة علينا ما على الشافعي رضي الله تعالى عنه وسلم فهذا في حق
اهل الاجتهاد كما صرح الشعراني وبه قال في من اوصل له شهود من
الشريعة الاولى تجب عليه التقليد بمذهب معين كما سيجيء فاعلم الوقوع في الشدائد
وعليه عمل الناس اليوم انتهى اذا قال في التوضيح اتفق العلماء على ان قول المجتهد
في حق المقلد كالنص القاطع يجب العمل به عند المعارضة بالنص فان المجتهد
اعلم منه باحوال الادلة من الناسخ والمنسوخ والقوي والضعيف انتهى في
التفصيل ما ذكرناه في الامر الثالث من المقدمة وقوله فضلا عن العوام آه وقد مر
ان العوام ممنوعون عن العمل بما سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتحرير وغيرها
قال الامام اجمع المحققون على منع العوام من تقليد العلماء لعدم معرفتهم بشروط
الاجتهاد فان قلت لم لم تحتج في استخراج الحكم منها الى تحرير كما قالوا في السنة ولا يجوز
العوام عليه قرئ في الكفاية العامي اذا سمع حديثا ليس له ان يتوغل بظاهره لجواز
ان يكون منسوخا او غير ظاهره او مخصوصا بخلاف المتواتر والتفصيل ما مر كما ان قوله
اوصى عن الامام الخ فمن عدل عن هذا استدل بهوى نفسه العماد والكبود لو

كان عند الناس من الاكابر ونقول ايضا لو كان قوله لا يحل لاحد الخ مطلقا من
المجتهد فلم يجز لعوام هذا الزمان ولا السابق واللاحق الذهاب على مذهب ابي حنيفة
لانهم لم يعلموا ماخذ احكامهم مع انهم من الحنيفية ولم يخرجهم جميع المجتهدين اجماعا
عن الحنيفية فالتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وايضا قوله العلي القاري لو لم
يكن للامام نص على المرام الخ مناف لقوله لو صح عن الامام نفي الاشارة الخ لانه يعلم من
القول الاول ان عمل المقلد بما سمع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تفحص ما لم يعلم
كما هو منهج المقلد والمقلد في تفحص الشاذ والمخصص ان رأى يجب الذكر
حاصله اعني عمل المقلد بعد تفحص صاحب المذهب عما لا يعلم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن القول الثاني ان عمل المكلف بما سمع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الامام وان لم
يكن القول الاول مناف لقول الامام اي لا يحل لاحد الخ كما لا يخفى على المتفطن فيجب
تقييد قول الامام بالمجتهد بطلان التالي كما عرفت آنفا فيكون الاخذ به بعد
التفحص والفحص صاحب السلم عن بلفظ يفتى كما مر ويجب تقييد القول الاول
بالمقلد لدفع المنافاة وتقييد القول الثاني بالمجتهد لدفع المنافاة بين قول الامام وبين قول العلي القاري فقوله الاول جعلناه الا له كما لا يخفى
على الخبير قوله الثاني وقول الامام لا يكون الزاما علينا في حق الاشارة لان
كلامنا في حق المقلد وهما في حق المجتهد كما عرفت آنفا فان قلت ان قول
العلي القاري الاول اي على المقلد بما سمع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عدم نص صاحب
المذهب مناف لما في الامر الاول من عدم جواز عمل المقلد الا على القول الصحيح وما في
الشعراني من علم عليه انه لا يقع في الضلال انتهى قلنا الاستثناء لان ما في الامر

فان قلت انه
كان اجماعا مخالفا
قول الامام
الحل

الاول والشعراني عند معارضة الرواية للحديث الصحيح في القول الاول عند عدم
المعارضة بل عند وجدان الحديث فقط كما يدل عليه قوله عند عدم نص صاحب
المذهب **فان قلت** فعلى هذا يلزم منافات ما في الامر الاول وما في الشعراني
لما فيه في موضعين آخرين من ترجيح المقلد لحديث الشيخين على قول المجتهد و
قوله بعد وصوله الى امام وايضا يلزم التناقض في كلام الشعراني **قلنا** قول الشعراني
في الموضعين مبني على الميزان اعني العمل بجميع النصوص المتعارضة بان يكون بعضها
في حق القوي وبعضها في حق الضعيف بل بعضها في حق المتوسط فلا نسخ ولا
تاويل ولا تخصيص ولا معارضة فلا حاجة الى الفرق بين الناسخ والمنسوخ والتاويل
والتخصيص فالمجتهد والمقلد سواء فلا ضلال للمقلد لكن هذا خلاف مذهب جمهور
الاصوليين والفقهاء ومحققيهم فلا اعتبار بما في الموضعين واما ما في الامر الاول و
ما في الشعراني في موضع ثالث فهو موافق لهم فله الاعتبار ويصلح للاستدلال
لا الاول كما زعم الخصم او نقول معنى قول العلي القاري لو لم يكن للامام نص الزام
الخ امتناع عمل المقلد بما سمع من رسول الله ﷺ الامتناع عدم كون نص الامام حجة الزام
لان كلمة لو لامتناع الثاني لامتناع الاول كما صرح المسلم واستدلاله في العكس لنفي
هذا قاله التكملة ايضا وارد وفي البحر ولو ان يستدل لما في الهداية الاستدلال
الخ لكن هذا ايضا مفيد للمطلوب اعني امتناع الثاني سواء كان مثله او مسلولا فالعلي
القاري قائل بامتناع عمل المقلد بما سمع من رسول الله ﷺ الامتناع عدم كون نص الامام
حجة الزام اي لو وجدان نص عليه فما قاله من نسبة الخطاء الى صاحب الخلاصة لو صح
فهو مبني على وهم اجتهاده او زعم وجود المجتهد نسبة الخطاء الى من يخالف ما ذهب

اليه كما صرح في الشامي والطحطاوي وقوله وزعموا انه لو كان هذا الحديث
صحيحا الخ وفيه ان هذا ليس بزعم بل علم مطابق للواقع لما قال الامام السعيد
في مجموعته المشتملة على عويصات الفنون كل اية او خبر يخالف قول اصحابنا
يحمل على النسخ او التاويل او الترجيح على ما صرح في كشف الكبير كل اية او خبر
يخالف قول اصحابنا الخ فاذا كان الحديث مخالفا لما ذهب اليه ابو حنيفة
هل يجوز ان يقال انه لم يبلغه قالوا لا لانه وجده غير صحيح او تاول فيه
ولكن المقرر عند الشافعية تقدم الحديث على الرواية بعد ثبوت الصحة
بشروط تتبع كتب الشافعي وعدم القدح منه في الحديث وفيه عسر جدا
انتهى وقال في شرح رسالة السيد في اصول الحديث سمعنا ممن يعتمد عليه ان
ما قال الشافعي واذا وجدتم عن رسول الله تعالى خلاف ما قلته فالقول ما
قاله صلى الله عليه وسلم مشروط بان يعلم ان هذا الحديث لم يصل اليه وانه غير
منسوخ ولا ما قال ولا مرجوح والامر فيه صعب والناس يظنون انه سهل التنا ولنا
ايضا قال الامام حجة الاسلام في الاحياء من ليس له رتبة الاجتهاد اذا عرف شيئا
من مذهب الامام من صاحب المذهب فظهر له ضعف مذهب فظهر له ان
يتركه ويفتي بغيره وما يشكل يلزم ان يقول العمل عند صاحب المذهب كذا
فاني لست اعلمه فان لست مستقلا بالاجتهاد في اصل المذهب فانا مقلد
الحنفي والشافعي على ما عرفه صاحب المذهب وان كان بعض المتعصبين يحكم
وقال انه عين تقليد الامام فضيلة الجهل انتهى من الجهل على غاية الجهل
الخالق في اقوال الائمة وروايات الثقاة عنها واقوالهم وقول ابن حنيفة من المذهب

الاحاديث والآثار على اقواله الشريفة الخ وفيه ان روايته في حق من قاس المسئلة
على اخرى كما صرح في مختار الاختيار وقد انقطع القياس في اخر المائة الرابعة
كما صرح في الشامي وايضا تقيد قول الامام والشافعي لما عرفته فترك ما خالف
الحديث الصحيح في حق المقلد المحض ليس عين التقليد بل ترك المذهب وقوله
وهو ما اتفق عليه ابو حنيفة وصاحباه الخ وفيه مامر سابقا فتذكر وقوله وقيم
هو رواية شاذة الخ وفيه ان رواية الاشارة شاذة لانها مذكورة في غير الكتب
الستة وما ذكر في غيرها فهو نادر والنادر شاذ فرواية الاشارة شاذة ونادرة
وتركها ظاهر الرواية فقوله دليل لنا لا له وقوله كالخلاصة الخ وفيه ان كونها
غير مميزة ههنا مناف لما سبق من كونها ملحقة بمسائل الاصول وموضوعة لضبط
اقوال صاحب المذهب ومتنا من المتون كالنصوص لكونها ذات الطبقة من
حيث انها اخذ حاصل ما سبق وقوله الا ترى الى مسئلة العشر في العشر الخ وفيه
ان تشبيه ترك الاشارة بمسئلة العشر في العشر دليل لنا لا ظاهر الرواية كما صرح
في الذخيرة وفيها خلاف ظاهر الرواية كما صرح في المحيط بل يجب تغيير
مسئلة الاشارة بمسئلة العشر في العشر في كونها مذكورة بين في المتون اما
الاولى فقد ذكرها الكاتب اما الثانية فظاهرة ولي كونها غير ظاهر الرواية
واما الاولى فلانها لم تذكر في الستة بل في غيرها وما هذا شانه فهو نادر و
غير ظاهر الرواية كما صرح في الشامي وغيره وايضا لم يعبر عنها بظاهر الرواية
في كتاب من كتب الفقه بخلاف ترك الاشارة لانه ظاهر الرواية كما صرح
في الذخيرة واما الثانية فلان مقابلها ظاهر الرواية وقوله في صحيح مسلم

وشرحه الى قوله والبرهان وفيه ان تعداد هذه الكتب انكان لاثبات اصل
الاشارة فهو باطل لانه لا نزاع فيه بل النزاع في مشروعيتها في حق الامة
بل في حق الحنفي بل في الرواية الراجحة اي ترك الاشارة ام الاشارة اي ترك
الاشارة راجح ام الاشارة وانكان لاثبات راجحية الاشارة فهو ايضا باطل لان
اكثرها يدل باكد علامات الفتوى على ترك الاشارة كالمنظومة والمنية للسيد
والزخيرة والقهستاني والتاتارخانية وغيرها كما عرفت سابقا وقوله المضطرب
من الحديث انما هو الخ وفيه لا نسلم ان الاضطراب هذا بل الاضطراب اختلاف
اسنادا ومتن من الرواة بتقديم او تاخير او زيادة ونقصان او ابدال او مكان
راو اخر او متن مكان متن او تصحيف في اسماء السند وغير ذلك كذا صرح الشيخ
عبد الحق في مقدمته ولو سلم ان الاضطراب هذا فالمراد بالاضطراب في كلام
مانع الاشارة المعارضة بين الاحاديث في الاشارة فالدفع الاول ليس بدفع
وايضا لا يمكن حملها على الاوقات المختلفة بان كان مع كون خبرها اضطراب
من التحصيل فتذكره فالدفع الثاني ليس بدافع وقوله لا نسلم ان الاشارة الى
عادتهم كان عامتهم على ما تعهدهم في هذا الزمان لا يشيرون اصلا الخ فيه
بل يشيرون الخ وفيه انها عادتهم في زمان السند لا بقاء ان خبر واحد
في هذا الزمان ولو سلم ان مراده عادتهم في هذا الزمان فالنظر الى بعض الامكان
لا يجديها ولو سلم انه بالنظر الى جميع الامكان فالنظر الى خواصها لا عامتها او لما ذكر
الدفع بعد التسليم فهو ان الاشارة قسم اول لانها لو تصدر عن النبي صلى
الله عليه وسلم على وجه كما عرفت فتكون بدعة ولو سلم الصدور فتكون

منسوخة ولو سلم انها ليست منسوخة فتكون مرجوحة دليلا وضعيفة
رواية والعمل للمقلد على الرواية الضعيفة حرام وبدعة وقد عرفت
التفصيل سابقا وقوله انما هي توسعة آه وفيه ان هذا ان لم تكن كيفية
من تلك الكيفيات تقتضي الدوام لكنها تقتضي الدوام فالتوسعة ليست بصحيحة
كما لا يخفى وقوله فانهما من اعمال الصلوة الخ وفيه ان التعليل بهذا على
تقدير حديث الاشارة سابقا على حديث الاسكان كما لا يخفى والا فالخاص
والثاني عام والعام اذا كان متأخرا عن الخاص كان العام ناسخا له كما صرح
في المسلم والعضدي وغيرهما فحديث الاسكان ناسخ لحديث الاشارة
فتكون حراما لا مشروعة وقد سبق التفصيل وقوله ولو كان تركها وقار
لم فعلها خير الاخيار الخ وفيه ان المقدم منصوص للكتاب وهذا الحديث
لعمومها كما عرفت سابقا واما التالي فلانه يجوز خروج الشيء عما بني عليه وعما
هو قياس فيه ولا يق به كما في جميع احكام النصوص الواردة على خلاف القياس
لكنها اذا كانت مرجوحة في نظر المجتهد او منسوخة حقيقة او حكما كما في الاشارة
فتعود الى ما هو القياس والتفصيل ما مر وقوله وهي التي يقصد بها انهام الغير
الخ وفيه ان القصد صراحة ليس بمذكور ولا القصد الذي يفهم من الافهام
لانه ليس بمذكور في الحديث بل الفهم ولا يفهم منه القصد وهو متحقق في
اشارتها لما مر ولو سلم ان لفظ يفهم في الحديث مشتق من الافهام فنقول
لكنه لا يستلزم القصد كما لا يخفى على الفطن ولو سلم الاستلزام ففي الاشارة
هذا ايضا محقق كما يدل عليه لام الغاية في قول البرهان والدر المختار فيما سبق

وقوله ان اراد عدم وقوع الاشارة الخ وفيه ان عبد الحكيم اراد عدم وقوع
الاشارة في مشاهير احاديث البخاري سواء كان مطلقا او في صفة الصلوة
لان الترك في موضع البيان دليل عدم اختيار التارك المتروك كما اشار اليه الشامي
ولذا ايضا قال السيد ان ترك البخاري حديث الاشارة دليل عدم تصحيحه عنده
وقوله اذ ليس في شيء الخ وفيه ان قول البخاري دليل على المذكور فدار الامر بين
ان يشير بالنظر الى احاد الاحاديث ولا يشير بالنظر الى القياس او بالنظر الى اختيار
غير البخاري وعدم اختياره فكانه قال لا يشير فالدوران صحيح بل الراجح تركها
لرجحان البخاري على سائر المحدثين عند جمهور هم او لرجحان الحرمة او لبقاء تركها
على الاصل وقوله ان اتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله صلى الله تعالى عليه الخ وفيه
ان ابطاله والتفصيل غير ما مر فتذكر وقوله منع الكبرى بسند ان عدم ذكر
حكم من الاحكام في الاصول الخ وفيه ان حاصل سند الكاتب هذا ان الاشارة
مشهورة وكلما هو مشهور فلم يذكر في الاصول واشار اليه بقوله فعلم ان عدم ذكرها فيها
لاشتهارها يعني ان الاشتهار علة لعدم ذكرها واشار الى اثبات صغرى السند بقوله
كيف لا والاحاديث الخ وهذا الاثبات موقوف على سلامة احاديث الاشارة عن التخصيص
والنسخ وترجيح الغير والاسقاط وهو كما ترى سابقا فبطل الصغرى واما الكبرى فلم يذكر
الكاتب لها دليلا بل يكون الدليل قائما على بطلانه وهو ان كثيرا من مسائل
الاصول مشهور بل متواتر بحيث يكون انكاره كفرا كما لا يخفى مع انه لم يذكر في فيها فلا يكون
الاشتهار علة فلا يكون الرابع علة لعدم ذكر حكم من الاحكام في الاصول ولو سلم
اتمام السند فلم يكن سند المنع الكبرى اعني بها كلما يكون ظاهر اصول اصحابنا فهو

راجح معمول لان نتيجة السند هذه ان الاشارة لم تذكر في الاصول وهذه ليست
منافية لها فكيف يكون هذا سندا لمنعها **فان قلت** حاصل سنده هكذا
ان الاشارة مشهورة وكلما هو مشهور فهو يوافق كتب الاصول والاشارة الى
الصغرى كما سبق والاشارة الى الكبرى والنتيجة بقوله فرواية الاشارة في المعنى
توافق كتب الاصول **قلنا** هذه النتيجة ايضا ليست منافية لها فلا يكون السند
سندا لمنعها الا انها على هذا اكبرى منها وهذه صغرى لها على وجه نعم هذه منافية
للصغرى فيكون السند سندا لمنعها على الحاصل الثاني لكن السند باطل مطلقا
فالمنع مرتفع مطلقا **وقوله** ان محصل دليل المانعين ان كل حكم شرعي ستما
اذا كان مختار الائمة يجب ان يذكر في الاصول انتهى **وفيه** ان هذا المحصل لا يفهم
من صغرى لدليلهم ولا من كبرى دليلهم سواء كان ظاهر اصول اصحابنا بمعنى ما
اجتمع عليه ائمتنا الثلثة كما صرح به الشامي وما يذكر في الكتب الستة للامام محمد
كما صرح في اعلام الاخيار او ما يعرف عنه الفقهاء بلفظ ظاهر الرواية كما صرح في
كشف الظنون ويمكن ان يقال ان هذا اللفظ بمعنى ثان ويكون لفظ واجب معمول
بمعنى مختار الائمة فيكون تقدير الكبرى هكذا كلما يذكر في الاصول فهو مختار الائمة
فالمحصل باعتبار جزئيته عكس مستوى لها لكن كلية كما ذكر الكاتب باطلة كما لا يخفى
على من له ادنى مسكة في الفن الخاص فما ذكره بعده ايضا باطل لانه يترتب على
كليته لكن يمكن ان يقال ان مطلوب المانعين قضية سالبة اعني ان الاشارة ليست
بظاهر الرواية وتقرير الدليل هكذا الاشارة لم تذكر في الاصول وكلما لم يذكر فيها
فهو راجح معمول ولفظ راجح معمول بمعنى مختار الائمة ولفظ ظاهر الرواية بمعنى

منه رحمة الله تعالى عليه وعلى والديه آمين

مختار الائمة او وضع لفظ ظاهر اصول اصحابنا في مطلوب المانعين موضع ظاهر
الرواية والاول بمعنى الثاني فيكون المحصل عكس النقيض لها ولازم لها فيصح
ترتب ما ترتب بعده وايضا يصح كون السند سندا لمنعها لو سلم صدقه وايضا يصح علاوة
الكاتب بالنظر الى عكس النقيض ولا تصح على التقرير الاول لبطلان الكلية وخفية
الجزئية على وجه لكن هذا التوجيه للكاتب بما لا يرضى به لانه اطلق الصغرى
والكبرى على ما في التقرير الاول لا على ما في الثاني فلا يصح المحصل ولا ترتب ولا المنع
ولا العلاوة مع انهما في التقرير الثاني لم تذكرا في دليل المانعين لكن الكاتب يكون
له منشأ التخطية وهو قوله حيث لم يذكر مسئلة الاشارة فيها لكن ذكره في تعليل
الصغرى مانع عن هذه التخطية لكن لكمال قصوره فهم المانع ليس بمانع مع انه ليس بمثبت
لها بل نقيضه لها لكن بحذف المضاف وبارادة عموم الذكر من صراحة واشارة لكن
الذكر فيها اذا كان صراحة عبر عما ذكر فيها بذلك الذكر بلفظ الاصل وظاهر الرواية و
رواية الاصول واذا كان الذكر فيها اشارة عبر عما ذكر فيها بذلك الذكر بلفظ ظاهر الاصول
او ظاهر اصول اصحابنا او ظاهر رواية الاصل لكن ما لهما باعتبار العمل والترجيح واحد كذا
في نتائج الافكار ولذا قال العيني في عبارة الهداية في باب طلب الشفعة وهذا ظاهر
رواية الاصل وانما قال ظاهر رواية الاصل ولم يقل رواية الاصل لانه لم يصرح في الاصل
هكذا لكنه ذكر ما يدل على ان القاضي يقضي بالشفعة الخ وقال في شرح الكنز في ذلك الباب
ووجه الظاهر انه ولم يقل ووجه ظاهر رواية الاصل وايضا تعلم وحدتهما من عبارة الاخيرة
لنفي الضرر عن كل واحد منهما فاشارة الكاتب التي فهمها من عبارة القهستاني والكفاية بالمثلثة
كما لا يخفى فتقرير دليل الصغرى على هذا هكذا نفي الاشارة مذكور اشارة في الاصول

لما قاله القهستاني في الكفاية وكل مذكور إشارة فيها ظاهر أصول اصحابنا لما قالوا صح
نتائج الأفكار فالذي حمل المتأخرين على نفي الإشارة ذكره فيها اشارة اي ذكر مايدل
على نفيها اشارة لا سكوة ائمتنا كما زعم شارح الموطأ الا ان يريد من السكوة نفي الذكر صراحة
لا مطلقا كما وهم الكاتب فيكون قوله دليلا لنا لا له فيعلم منه ان تحرير الكاتب دليل المانعين
لتحرير من لا يسمع اسم العلم الخصوص فضلا عن مسماه ومسائله وعلمه به وبها وقوله يؤيد
ما في الذخيرة الخ وفيه ان قوله يخالف اطلاق المعتبرات خصوصا في حق الحنفي
من متى اختلف الفقهاء في الترجيح لظاهر الرواية وما خرج من ظاهر الرواية فهو
بيان لقوله اطلاق المعتبرات آه وكذا المعظمات ولفظ من زيادة وخرج بالتاء قول البيهقي
رد ويجمع عند الامام وليس قوله واجب على مقلد الحنفي اتباعه كذا صرح
البزازي والدر المختار والفتح والشامي في غيرها علل ان احتمال تركه فيه
مشقة وفي غيره سهولة كذا في الشامي والامر بينا بالعكس كما لا يخفى مع
ان قولها الظاهر قد يكون على خلاف مختار الائمة باطل اقول في الشامي
انما اجتمع عليه ائمتنا الثلاثة فهو اصل وظاهر الرواية انتهى فحاصل
قولها حينئذ ان ما اجتمع عليه ائمتنا الثلاثة في مسئلة على خلاف مختار هم تعرف
بانه تركها منها وقيد بالزم سلب المفتي عن نفسه كما لا يخفى على الخبير وقوله
عارية بالفتح في السفري الخ وفيه ان الفتح فيها هذا ان جوز الاشارة
ابتداء لا بد والسنن واجماع الحنفية والقياس لا يجوز الكاتب بحال
لحادث الاشارة ما مر من التفصيل فتذكر ولا اجتماع ولو سلم الاجتماع
باعتبار الى فعل الآية والسنن دون العوارض فيعم الصغرى وما فتح
الكبرى فقد فوجهان الكبرى مبنية على اصل متقرر عند اهل السنة وهو ان

الاصل في الاشياء الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا كذا صح
في التحرير والشامي وغيرهما بل على اصل كامل وهو الآية الكريمة لانه اذا كان
الاصل في الاشياء الاباحة كان نص الحرمة متأخرا والا فيلزم تكرار
النسخ وهو باطل كما تقرر في موضعه فالحديث ايضا ليس ضعيفا فما قال في
شرح التحرير ان الحديث اذا كان موافقا للآية الكريمة فلا ينسب اليه الضعف
انتهى واما دفع المعارضة فمسلم عند الكاتب فلا حاجة الى البيان وقوله
تتلقاه الائمة الاربعة وصاحبا الامام الخ وفيه ان الجانب الآخر منسوب
الى الامام وصاحبيه بلفظ قاعدة كما عرفت سابقا والاشارة منسوبة
اليهم بلفظ قد كما هو في بعض الكتب بلفظ عند فهو مع دليل الضعف
والفتوى على الجانب الآخر فلفظ قد عند لا يفيد الترجيح فالقبول والترجيح
عندهم للجانب الآخر لا الاشارة مع ان علامات الفتوى التي هي اقوى
من كلمة الفتوى عليه الفتوى وبه يفتى فظاهر الرواية لم توجد في الاشارة
وتوجد في تركها كما مر فتركها راجح وهي مرجحة قاعدة التسوية
في تقرير الكاتب الدليل الخصم باطل فان قلت لفظ الفتوى يعارضه
لفظ المفتى مع لفظ عند موجود في رواية الاشارة كما في درر البحار
وشرحه وهو آكد من لفظ به يفتى وعليه الفتوى بدون لفظ قد عندنا
لان لفظ قد عند تفيد ان الفتوى على المقابل من غيره كذا في البحر فلا
اعتبار للمقابل فالاشارة راجحة قلت ان لفظ به يفتى وعليه الفتوى
آكد من المفتى به ولكن مع عند لانها يفيد ان الحصر كما مر وهو

يفيد الاكدية بخلاف الثالث **فان قلت** ان الثالث اكد من الاولين لان لفظة
عندنا تفيد ان فتوي المقابل من غيرنا وان كان بطريق الحصر فلا اعتبار
لها لان الفتوى والحصر من غيرنا لا يفيدان **قلنا** ان لفظة عندنا موجودة
مع الاولين ايضا لكن الاولين موجودان في كتاب ولفظة عندنا في
كتاب اخر **فان قلت** ان الاكدية باعتبار الاجتماع ولا اجتماع في تركها
وفي الاشارة اجتماع وانكان بتاخير الجار والمجرور **قلنا** ان الاجتماع في ترك
رواية الاشارة حاصل وان لم يكن في الراوي لان الراوي للفظ به يفتي
صاحب المحيط مثلا حيث قال انه لا يرفع ويه يفتى وقيل يرفع انتهى والفظ
عليه الفتوى صاحب تنوير الابصار ومير الخلاصة وجامع الرموز وغيرها واللفظ عندنا
صاحب الفوائد الاسلامية والسعدية مثلا حيث قالا وهذا الفعل حرام
عندنا انتهى فلا اجتماع في جانب الفاعل لكن المقصود الاكدية في جانب
المفعول اى ترك الاشارة وهو يحصل بالاجتماع في جانبه بل هذا اكد مما
يكون الاجتماع فيه في جانب الفاعل ايضا لتعدد المفتي وايضا نقول ان الفتوى
بلفظ المفتى به عندنا في درر البحار وشرحه على الاشارة مع البسط و
الاشارة مع البسط قول غريب وخلاف الواقع ولهذا قال الشامي قد علمت
انه خلاف المنقول في كتب المذهب وان ما نقله الشارح عن درر البحار
وشرحه خلاف الواقع ولعله قول غريب لم نر من قاله الخ وجعل الشامي
البسط بدون الاشارة مشهورا في المذهب حيث قال الاول وهو المشهور في
المذهب بسط الاصابع بدون الاشارة انتهى فلا اعتبا للفتوى بلفظ المفتى به **فان قلت**

قد وجد لفظ عندابي حنيفة في الاشارة دون تركها كما في الذخيرة والكفاية واللطائف
ولفظ عندابي حنيفة اقوى من لفظ الفتوى بدون الفاعل كما في الحموي فالاشارة
راجحة **قلنا** ان لفظ عندابي حنيفة في الذخيرة مع لفظ بعضهم وهي يدل على الضعف
مع فيها الفتوى بالكد علامات الفتوى على تركها اعني ظاهر الرواية وما خرج عن ظاهر
الرواية باطل ويرجع عنه كذا في البحر الرائق وفي الكفاية واللطائف مع لفظ قيل
وهو يدل على الضعف مع انهما جعلا ترك الاشارة فيهما من ظاهر اصول اصحابنا
وافتى عليه بلفظ عليه الفتوى في اللطائف ايضا وجد في ترك الاشارة لفظ عند
ابي حنيفة كما في المعظمية حيث قال وهذا الفعل حرام عندابي حنيفة انتهى مع
وجدان اكد علامات الفتوى في تركها اعني لفظ ظاهر الرواية ولذا قال في الدر المختار
متى اختلف في الفتوى فالترجيح لظاهر الرواية انتهى **وقوله** تتلقاه الائمة الاربعة
وصاحبا الامام آه **فيه** بل عند الامام وصاحبيه ترك الاشارة راجح كما عرفت مرارا
ولذا ينسب تركها اليهم بلفظة عند الدال على المذهب **قوله** شرذمة قليلة الخ **فيه**
بل ذهب اليه جم غفير اذ بلغ عدد الكتب التي فيها ترك الاشارة مع علامة الترجيح
رجحانه بحسب علمنا الى اربعة ومائة بعضها نذكره وبعضها نتركه في هذا المجمع
للتطويل **وقوله** فلا يعتد بالفاظهم آه **وفيه** ان المقلدين المخلصين يعتدون
بالفاظ الترجيح بدون النظر الى دليله ولذا قال في الدر المختار والشامي واما نحن
يعني اهل الطبقة السابعة فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما الوا فتوا في حينهم اي
كما اتبعهم لو كانوا احياء وافتونا بذلك فانه لا يسعنا مخالفتهم انتهى **وقوله** وحاديث
مرجحة آه **فيه** ان فيها من النسخ حقيقة او حكما او المرجوحية او التخصيص

منه رح

بالنبي صلى الله عليه وسلم او السقوط او التخصيص بواحد من الامة او عدم التعميم
وكلها لما مر **وقوله** لوصح آه **فيه** ان هذه الشرطية في حق المجتهد والا بطل
اجماع العلماء على ان للمفتي وجب ان يكون مجتهدا لكن الاجماع ثابت كما صرح في
الفتح والبزدوي في الدر المختار والعيني وغيرها ولذا قال في الفتح وغيره واما من
ليس باهل الاجتهاد فلا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية من المجتهد **فان قلت**
ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم الخ وكذا قوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه الخ وغيرهما عام لا يختص بمجتهد بدون المقلد من ادعى التخصيص فعليه
البيان **قلت** ان البيان هذا قال النووي في حق الحديث قال العلماء اجمع المسلمون على
ان هذا الحديث في عالم اهل للحكم واما من ليس باهل للحكم فلا يحل له الحكم
فان حكم فلا اجر له بل هو اثم ولا ينفذ حكمه وهو عاص في جميع الاحكام
سواء وافق الصواب ام لا وهي مردودة كلها ولا يعد في شيء منها انتهى فاجمع
المسلمون على ان المقلد المحض كعلماء زماننا اذا حكم من النص لا بطريق حكاية
الحكم من المجتهد فهو اثم وحكمه باطل وغير نافذ بل هو فاسق على الخلاف
اذا كان مرة او مرتين واتفاق اذا كان على الاستمرار لانه ترك ما وجب عليه من ان
يحكم بطريق الحكاية من المجتهد ولذا قال الفتح اما غير المجتهد ممن حفظ اقوال
المجتهد فليس بمفت فالواجب ان يذكر اذا سئل عنه قول المجتهد على وجه الحكاية
انتهى وفي الدر المختار الواجب على المقلد ان يعمل على قول الامام وان لم يعلم من اين قال انتهى
والحكم في ترك الواجب كذلك كذا صرح في الشامي فتخصيص المقلد من عمومات النصوص
بالاجماع **فان قلت** الاجماع ظني والنصوص العامة قطعية ولا تخصص القطعيات

بالظنيات **قلنا** ان الصحابة رض داخلة في هذا الاجماع باعتبار كون اللام الداخلة
على لفظ المسلمين في عبارة النووي والعلماء في عبارة التوضيح استغراقية ولذا جعل
الجمع المعرف باللام من قبيل العام واجماع الصحابة رض قطعي ولو سلم انه ظني بانه
سكوتي او لم ينقل الينا نقلا متواترا فالجواب عند الشافعي ظاهر وعند الحنفي ان
التخصيص بالاجماع بعد التخصيص من النصوص العامة اعني وما اتاكم الرسول الآية
ومن يطع الله ورسوله الآية وعليكم بسنتي الحديث ومن احيى سنتي الحديث
للاحكام المنسوخة والمختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى على الخبير وهي بعده
ظنية فيصح فتجويز حكم المقلد من الحديث الصحيح عند عدم حكم المجتهد قبل
التفتيش انكار عن اجماع جميع المسلمين الذي ذكره النووي واجماع العلماء الذي
ذكره التوضيح خصوصا اذا كان حكمه موجودا بل الامام بل مع الائمة الباقية وجميع
التابعين اعني اذا كان حكم جميع هؤلاء موجودا فكيف ينتقل عنه لانه ما اجمع
عليه جميع اهل السنة والجماعة فتجويز غيره انكار عن اجماع بعد اجماع وما قيل
انه اختيار غير المعصوم وترك المعصوم ليس كما يفهم بل ترك العمل بالخبر الصحيح لاحتمال
النسخ والتاويل والمعارض القوي والمساوي والتخصيص والمقلد المحض عاجز عنها
كالصبي والمجنون العاجزين عن اداء الاحكام اخرجهما العقل عن عموم الخطابات
كما صرح في التوضيح فخروج المقلد عن عموم الخطابات والنصوص بالعقل كذا صرح
في شرح تحرير ابن الهمام فانظروا الى حال المذكر ومنشأ تخطيته قول لعلي القاري
لو صح عن الامام نفي الاشارة وصح اثباتها عن صاحب البشارة صلى الله عليه وسلم
فلا شك في ترجيح المثبت المسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان مراده

كلام ابن الهمام حيث قال ان قول العلماء المجتهد في المسائل حق الخ لا نص القاطع الخ

ليس مراد الكاتب اذ مراده بالنظر الى خصوصية كلمة لو على استعمال شائع هذا ان
نفي شك ترجيح المثبت المستند اليه صلى الله عليه وسلم اى ترجيحه ممتنع لامتناع
ترك الاشارة عن الامام مع صحتها عن صاحب البشارة هذه مبالغة فى مدح الحقيقة
فى عدم مخالفته عن صاحب البشارة ولذا لا يترجح الحديث لانه يقتضى المخالفة
فحاصل قوله انه لما امتنع مخالفة قول الامام كنفي الاشارة مثلا عن قول صاحب
البشارة كاشارة السبابة مثلا امتنع ترجيح الحديث على قول الامام لو وجد المخالفة
كما ذكرنا لكونه منسوخا او غير صحيح او مرجوحا او ساقطا لوجد ان معارض
مساويه كما في عويصات الفنون او لكون رواية الامام غير صحيح عنه لكن
الشبهات المانعة عن العمل فى الحديث كثيرة كما لا يخفى على الخبير فالترجيح لروايته
ومراده على استعمال غير شائع هذا ان امتناع صحة ترك الاشارة عن الامام
مع صحتها عن صاحب البشارة لامتناع ترجيح الحديث على قوله فحال قوله
على هذا انه لما امتنع ترجيحه عليه لما ذكرنا امتنع صحة نفيها عنه مع صحة
اثباتها عن صاحب البشارة يعنى امتنع المخالفة بين قوله وبين الحديث فى الواقع
ومراد قوله بالنظر الى التعليق فقط لزوم ترجيحه بقول الامام لصحة نفيها
عنه مع صحة اثباتها عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كما زعم الكاتب لكن هذا
على هذا مختص بالمجتهد والا لكان هذا القول منافيا للقول السابق للعلي القاري
ولما فى الامر الاول ولما فى الشعراني والتفصيل ما سبق **قوله** لاختلاف
المشائخ الخ **هذا** الوجه على تقدير التسليم والا فقد اجمع الحنيفية بعد
الرجوع على تركها كما عرفت **وقوله** بالاحاديث المتواترة الخ **فيه**

انها ليست ثابتة والا لكانت مشهورة فى المذهب والتالي باطل ولذا قال الشامي
الاول وهو المشهور فى المذهب بسط الاصابع بدون الاشارة انتهى فتكون من
قبيل الاحاد والخبر الواحد لا يقبل فيما يعم به البلوى كالصلوة هنا وايضا لو كان
خبر الاشارة مشهورا كان قطعيا بالمعنى الاعم لما ذكر فى التوضيح وظنيا
ظن الغالب لما ذكر فى البحر وما هذا شانه اذا كان قطعي الدلالة كهذا
الخبر يوجب الوجوب كما صرح فى الشامي لكن التالي باطل لبطلان لازمه
اعنى الوجوب لانه لم يقل به احد فهو من قبيل الخبر الواحد وهو لا يعل به
ولا يقبل اذا كان مخالفا عن الكتاب كهنا سيما الوارد فيما يعم به البلوى
كالصلوة هنا فاختلاف المشائخ يورث شبهة فلا تضرب اقوال المشائخ
فالخفاء ثابت فى النص لوحدته وايضا فيه تعارض كما عرفت وايضا له
معارض **وقوله** لم يحوجنا الى قوله فى اصول ديننا الخ **فيه** ان المراد
بالاصول اما الاعتقادات او الاحكام القطعية او الادلة الاربعة وبالراي اما
القياس او الاجتهاد او التامل فان كان المراد بالاصول الاعتقاد وبالراي القياس
فنفي الاحتياج الى القياس فى الاعتقاد كوحدة الله تعالى باطل لان الاعتقاد على
ان الله واحد موقوف على التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا والتمانع موقوف على القياس الذى اشار الشارع
اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وايضا هذا النقل ليس بمناسب لهذا
المقام لانه مقام الفرعيات لا الاعتقاديات والمتكلم ليس صاحب القياس
لانه منقطع من قبل يعنى مائة رابعة كما فى الشامي فيحتاج الى قياس الغير

لعل الاشارة مستحبة مشروعة والبسط مكروه والاشارة مع القعدة والقبض فى منسوخة

وانكان المراد الاعتقاد والاجتهاد فالحال كالاول بل اشد منه كما لا يخفى وانكان
المراد الاعتقاد والتامل فالاحتياج ثابت لان حكم الخاص ينتقل الى العام
والتامل عام وانكان المراد الحكم القطعي والقياس فعدم الحاجة مسلم لكنه
لا يناسب هذا المقام لعدم كون هذا الحكم قطعيا وايضا حصول الحكم القطعي
بالقياس نادر فلا اعتبار له فلا حاجة الى نفي الحاجة وانكان المراد الحكم القطعي و
الاجتهاد ففي الحاجة باطل ان لم يكن المتكلم مجتهدا او كان مجتهدا لكنه لم يكن مجتهدا
مطلقا لانقطاع الاجتهاد المطلق قبل زمان العلي القاري كما عرفت وايضا الحكم القطعي
لا يتوقف على الاجتهاد بل يحصل معه فلا وجه للنفي وكذا التامل اذ هو لا يتوقف
عليه فلا وجه للنفي وانكان المراد الدليل والراي باي معنى اخذ ففي الحاجة
باطل لان الدليل اذا كان بمعنى الاجماع وسنده القياس او بمعنى القياس فيحتاج المتكلم
الى قياس الغير لعدم كونه صاحب القياس كما هو الظاهر وايضا يحتاج المتكلم ان لم يكن
مجتهدا في اكثر الادلة الى راي المجتهد وهذه احتمالات العبارة واما مرادها
فهو ان الاصول بمعنى الاعتقادات الضرورية التي يكفي بها العقل كوجوب الواجب تعالى
وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وخلقه ولذا قلنا ان ايمان المقلد
قد اختلف فيه قال بعضهم انه غير معتبر عند الاشعري والقاضي عياض
على ما نقله ابن جماعة لكن قال القشيري انه افتراء على الاشعري والصحيح
ان ايمان المقلد صحيح عند الائمة الاربعة الا انه عاص بترك الاستدلال الواجب
عليه كذا صرح العلي القاري ولعل المحقق الدواني اخبر لهذا بالعصمة عن التقليد
وقال بحر العلوم ان التاثيم بترك النظر لم يقل عليه الائمة الاربعة وانما حكم

المتاخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجبا عليه وهذا ليس
بشيء فان النظر ما كان واجبا الا لتحصيل الايمان فاذا حصل الايمان ارتفع
سبب وجوبه فلا اثم في الترك كما اذا اسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذي
كان واجبا من غير اثم كذا في بعض حواشي شرح العقائد الجلالي فالحق ان
ايمان المقلد صحيح فالاحتياج منفي لكن نقل هذه العبارة لهذا المراد لا يفيد
لهذا المقام اذ الكلام في الحكم الفرعي لا الاعتقادي **فان قلت** لم لا يجوز
ان يكون المراد بالاصول احكام الدين **قلنا** فيلزم حينئذ ان نفي الحاجة باطل
لان في الاجماع والقياس حاجة الى الراي البتة ويلزم الانكار عنهما وهذا بدعة
فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد الكتاب والسنة فقط **قلنا** فيلزم حينئذ
بطلان نفي الحاجة اذا تعارض بين السنتين اذ القياس الموافق لاحدهما مرجح
له **وقوله** ولذا نجد آه **فيه** ان المراد بالمخالفة عنهما اما المخالفة مطلقا
سواء كانا اجماليين او تفصيليين او تفصيليين فقط فانكان المراد الاول
فالتفريع على ما سبق باطل لان الاجماع والقياس الذين كانا بالراي داخلان
في الكتاب والسنة الاجماليين كما لا يخفى على الفطن وانكان الثاني فاما ان يوخذ
الحكم من الاجماع او القياس لا عنهما مع وجدانهما او مع فقدانهما فعلى الاول مع
انه لا يصح التفريع على ما سبق كما لا يخفى لا يصح نقل عبارة العلي القاري لان مسئلة الاشارة
تحت الكتاب والسنة وعلى الثاني مع انه لا يصح التفريع يلزم الانكار عنهما وهو ترى
قوله اليوم اكملت لكم دينكم آه **فيه** ان كمال الدين بالقرآن هو المراد ههنا فان
المراد بنعمتي القرآن وايضا يدل عليه قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب

يتلى عليهم فتكون السنة والاجماع والقياس خارجة عن اكمالهِ فالاشارة خارجة عنهِ
وتركها داخل فيهِ لدخولها تحت الكتاب كما مرانفا **قلنا** ان هذه الثلثة داخلة في الاتمام
باعتبار ان حجتيهِ كلواحد منها بالكتاب كما لايخفى على الخبير **وفيه** انه اذا كان كلواحد
منها داخلا في الاتمام والاخيران بالراي وهذا منافٍ لما سبق ومُضرٌّ للكاتب لان غرضه
اخراج القياس عن الاتمام لئلا يثبت تركها على زعم الكاتب وكذا الاجماع الا ان يقول
الكاتب انهما ليسا بحجتين لكنه امر عظيم **قوله** والنقول الصحيحة عن الائمة الاربعة
آه **وفيه** ان هذا منافٍ لما سبق من نفي الحاجة الى الراي فلان بل الترك ملائم بل
لازم لهُ بل على زعمنا قول كلام العلي القاري اي الكاتب لا يحتاج الى اتباع واحد من الائمة
وهو امر عظيم وظاهر البطلان ورفع المقلد التقليد وهو يرجع الى انكار بعض الآيات
كما لايخفى على العليم بل الى انكار بعض الاحاديث والاجماع والقياس واكثر الروايات
الفقهية بل انكار عن الفقه كله بمعنى جميع الخمس مذكور في المقدمة فتذكر
مافيها وههنا ابحاث وتفتيشات تركناها مخافة التطويل بل بقي خبايا في زوايا
كل صفحة فاكتفيتُ بما حررنا تسريعا من المكمل لهذا فليس هذا اخر ما تيسر لي
بل اخير ما قصرني عن الباقي فنسئل الله تعالى ان يوفقني لنظمهِ والحمد لله

على ما اظهره علينا وما اظهرناه على غيرنا ☆☆

وقد تم بالخير في اليوم الحادي والعشرين من شهر ذي الحجة سنة ١٣١١ من الهجرية

بقلم احقر حسن محمد ساكن موضع عاد لكرة عفى الله تعالى عنهما

خلاصة مزيل الشبهات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان بعد ان لم يكن شيئا مذكورا وهداه الى ما هيأ به
صلاح معاشه ومعاده كما كان في الكتاب مسطورا هو الذي منع الانسان
عن الاشارة اليه تسبيحا عن الجهات مسبوحا ونصلي على رسوله محمد واله
واصحابه ثم على من تبعهم تبعا بليغا ابي حنيفة نعمان رحمه الله الرحمان

وبعد فلما التمس مني بعض الشائقين المبتدئين عقيب اختتامي
مزيل الشبهات تلخيصه لافادة العوام الذين قصرت اذهانهم
عن فهم ما فيه من المرام فشرعت فيه لاجابة مسؤلهم وانجاح مأمولهم بتوفيق
الملك العلام وسميته بخلاصة مزيل الشبهات مؤرخة بسحيش الاشارات
مرتبة على النصوص الراجحة لتركها والروايات القوية المفتى بها باكد علامات الفتوى

فاقول

اعلموا ايها المؤمنون الحنفيون ان الاشارة بالسبابة في التشهد في الصلوة
محرمة بالنصوص الظاهرة الراجحة الغير المنسوخة وغير الساقطة وباقوال الفقهاء
الحنفية التي يفتى بها باكد علامات الفتوى كعليه الفتوى وبه يفتى وظاهر
الرواية وهو المذهب والفاظه عندنا لكن بعضهم عبر عنها بالمنع او بالكراهة او
بلا يشير بالنفي والملك واحد اما ان الكتاب اما الاول فكما قدمنا

المؤمنون الخ والاحاديث من اشار في الصلوة اشارة تفهم منه فليعدها رواه الطحاوي
مع الاسناد ومالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة
رواه مسلم وطحاوي ومن اشار في الصلوة اشارة تفهم منه فقد قطع صلوته رواه
ابوداؤد وكذا قال الزيلعي في تخريجات الهداية وفليوجّه حيثما صابعه نحو القبلة ما
استطاع وبلفظ آخر فلتوجهوا اصابعكم ما استطعتم رواه الثموني وبعض
اصحابه وروى جابر بن سمرة قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلنا السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما لكم تومون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان
يضع يديه على فخذيه ثم يسلم على اخيه من عن يمينه ومن عن شماله رواه مسلم
وابوداود وفي النسائي بلفظ آخر بل حديث الكفاية لاحدكم متعدد
الغير مذكور في الصحاح بالفاظ شتى ووجه الاستدلال بها والتفصيل
فيها مذكور في الكتاب فليرجع اليه واما احاديث الاشارة فالكل منها
بحيث لا يصلح للعمل لانتفاء الشرط فيها للعمل بالحديث الضعيف والبيان
في الكتاب وحاشيته بل كلها لا يصلح للعمل لوجوه التي ذكرت فيها فوات
نص تركها الكتاب اعني تعالى ونصها حديث ولا اول راجح على الثاني كما
تقرر في موضعه وايضا نسخ ولو كان حديث الكف معرفيات او هو السكون
والوقار بخلاف نصها ولا اول مقدم على الثاني وايضا نصه محرم ونصها بهم
ولا اول مقدم على الثاني وايضا نصه موافق لعمل الخلفاء الراشدين لانه
لم ينقل عنهم الاشارة كما في المبسوط والهداية وغيرهما بخلاف نصها ولا اول
راجح على الثاني كما صرح في مسلم الثبوت وايضا نصه قول ونصها فعل ولا اول
راجح على الثاني كما صرح في الشامي وغيره وايضا نصه مشهور بل متواتر بخلاف نصها

خبر الواحد لا المشهور ولا المتواتر والا لكانت الاشارة واجبة او مفروضة
لانهما يوجبان لهما كما في الشامي مع انها مستحبة عند الخصم وهذا مقتضى خبر
الواحد وهذا ايضا في الشامي والاولان راجحان على الثاني وايضا خبر الواحد
لا يعمل به فيما يعم به البلوى وههنا كذلك كما تقرر في موضعه وايضا
لا يعمل بخبر الواحد اذا كان مخالفا للكتاب وههنا كذلك كما لا يخفى على
المتدبر وايضا نصه ناسخ لنصها حقيقة ان كان زمان تنزيله متاخرا عن
نصها او حكما ان كان مجهولا وايضا نصه مثبت ونصها نافٍ لان الاصل
في الاشياء عند اهل السنة الاباحة كما صرح في الشامي وعند ابي حنيفة رح
والشافعي كما في مسلم الثبوت فالاشارة في الصلوة على هذا الاصل مباحة
فحديثها موافق له ونص تركها مخالف له فاثبت ما الحرمة عليه اعني الاسكان
والسكون فيكون نص تركها مثبتا وحديثها نافيا فالآن يثبت نص تركها
مقدما على حديثها ليكون الاصل في الصلوة السكون بذلك الاصل الاشارة
طارئة عليه لكن لم يثبت هذا بعد والتمت مقدم على النافي وايضا
حديث الاشارة الذي ذكرته رفع اليدين ليس بمعتبر كما صرح الامام في
مسئلة وايضا في الفتح هكذا وايضا لو كانت احاديث الاشارة متخالفة
الكيفية كان بعضها مشتملا على جزء وشرط لم يكن في بعض آخر وبعضها على
نقص جزء وشرط كان في بعض آخر كما لا يخفى على الناظر فيها وقد قال
بعض العلماء ان زيادة جزء في الواجب كالتعريب في الحد وزيادة شروط
بعد اطلاق الواجب عنه كاشتراط الايمان في رقبة اليمين فيمنع المطلق
عليه عندنا خلافا لمالك فافهم وتنقص جزء او شرط من عبارة نسخ
لذلك الجزء والشرط ان تقاوما ولم يبق منها اخلالا وانسخه اشبرانت على

وایضا قال الامام فخر الاسلام ان التقیید بعد الاطلاق نسخ کذلک الاطلاق
بعد التقیید کذا فی البحر واحادیثها بعضها مطلق وبعضها مقید کما ان بعضها
مقید بقید وبعضها الاخر مقید بقید اخر فیجب ان یکون بعضها ناسخا للبعض
علی هذا الاصل لکن لجهل التاریخ فیها عندنا یجب الرجوع الی ما تحتها اعنی القیاس
ای السکون والوقار وایضا بعض احادیث ترکها من قبیل المحکم کما بیناه فی
حاشیة الکتاب واحادیثها کلها من قبیل الظاهر والنص والاول راجح علی
الاخیرین وایضا قد یکون الترجیح باعتبار الاثر کما صرح فی البحر واثر نص ترکها
الوجوب والحرمة ای الکراهة تحریما واثر نصها السنیة بل الاستحباب کما قاله
الخصم والاولان راجحان علی الثانی کذا فی الشامی وغیره **واما الثانیة**
ای اقوال الفقهاء الحنفیة فکما قال صاحب تنویر الابصار ولا یشیر بالسبابة
عند التشهد وعلیه الفتوی وافتی علیه بلفظ علیه الفتوی میر الخلاصة
وجامع الرموز ولطائف الحواشی والوالجیة والتجنیس وعمدة المفتی وعامة
الفتاوی وقال صاحب الواقعات ان الاشارة حرام وعلیه الفتوی اه وصاحب
الغرائب والصحیح الاشارة حرام وصاحب المحیط انه لا یشیر وبه یفتی وصاحب
الخلاصة الکبری والمختار انه لا یشیر وصاحب السراجیة المختار ان الاشارة مکروهة
والمضمرات والمختار انه لا یشیر وکذا مختار النوازل وقال صاحب الذخیرة فی
نسخة صحیحة ان الاشارة مکروهة فی اخری ویمنع الاشارة وهو ظاهر الروایة
وفی عالمگیری والمختار انه لا یشیر وفی الکفایة ذکر محمد فی غیر روایة الاصول
حدیثا عن النبی صلی الله علیه وسلم ثم قال هذا قولی وقول ابی حنیفة وظاهر اصول
اصحابنا انه لا یرفعها وفی الغرائب ففی قوله فی غیر روایة الاصول اشارة الی
عدم اختیار محمد هذه الروایة اه وفی منح الغفار منع الاشارة هو المذهب ومشی

علیه اصحاب المتون ومشیهم تصحیح وفی جامع الرموز وظاهر اصول اصحابنا
انه لا یرفعها وکذا فی اللطائف وفی شرح سفر السعادة ودر ذخیره گفته که ظاهر الروایة
این ست اه ای لا یشیر وفی المنظومة لا شک فی تحریمه عند اصحابنا العظام
واعلم ایضا ان المشائخ العظام ذهبوا الی انه لا یشیر اه وفی الغیاثیة ولا یشیر
بالسبابة عند التشهد وهو المختار وعلیه الفتوی اه وفی التاتارخانیة اذا انتهی
فی التشهد الی اشهد ان لا اله الا الله هل یشیر قد اختلف المشائخ فیه منهم من قال انه
لا یشیر وفی الکبیری وعلیه الفتوی اه وفی مفاتیح الجنان قیل لا یشیر وعلیه الفتوی
اه وفی الخزانة عن العتابیة لا یشیر بالسبابة وهو المختار اه وفی المفصل شرح الخلاصة
الصغری والاشارة بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله مکروهة وعلیه الفتوی اه
وفی الزاهدی انه لا یشیر وعلیه الفتوی وفی البزازی اذا انتهی الی قوله اشهد
ان لا اله الا الله فلا یشیر بالسبابة وعلیه الفتوی اه وفی فتاوی برهنه در جامع گفته در
شهادت اشارت وعقد نکند وفتوی براین ست وفی ایضاح الاصلاح وکثیر من المشائخ
لا یرون الاشارة اه وقال السید السند فی شرحه علی خلاصة الکیدانی فی قوله
کاهل الحدیث وهم الذین یعملون بظواهر الاحادیث ولا یفرقون بین الناسخ والمنسوخ
ولا بین الظاهر والمأول ویغفلون عن المعنی الفقهی فیقع لهم الغلط کثیرا اه وفی
الفوائد الاسلامیة وهذا حرام عندنا وجاء فی ذلک احادیث صحیحة نقلت مأولة
او منسوخة وفی المعظمیة وهذا الفعل حرام عند ابی حنیفة رح اه وفی السعدیة وهذا
الفعل حرام عندنا وفی القهستانی شرح الخلاصة فی قوله کاهل الحدیث فیه اشارة الی
انه لا یشیر وهذا ظاهر اصول اصحابنا وعلیه الفتوی اه وفی مخزن الاسلام چه اشارة
بسبابه کرکه مذهب دشافعی دی اولی داخل حرام بحنفیا نوع وکذا فی فوائد الشریعة
وفی البدریة ومعراج المؤمنین شرح الخلاصة ان قوله کاهل الحدیث اشارة الی وجه الحرمة

لاقيد الاشارة وفى النصاب انه لايشير بالمسبحة وهو المختار اه وكذا فى فتاوى الكافوية
وفى المجموع خانى در كبيرى ميگويد در خواندن التحيات چون به اشهد ان لا اله الا الله برسد
نزديك امام شافعى وخواهر زاده اشارت بانگشت شهادت كند فامافتوى برآنست كه اشارت نكند
انتهى وفى مسلك المتقين ذكر كرد آن بزرگ علامه * در تشهد كسى بسبابه مثل اهل حديث
اشارت كرد * گفت در نزد ما است نهى اى مرد * وفى المجموع سلطانى سوال در حالى كه
به اشهد ان لا اله الا الله برسد انگشت سبابه دست راست ايستاده كند يا نى جواب نى
وعليه الفتوى كذا فى الكبيرى وفى وقاية الرواية وجلس عليها ناصبا يمناه موجها
اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة انتهى
وكذا فى المختصر وقال فى جامع الرموز فمخى الاكتفاء اشارة الى انه لايشير وقال صاحب
الهداية لان مبنى الصلوة على السكون والوقار انتهى وقال فى خير الجارى شرح صحيح
البخارى هذا وجه لترجيح رواية تركها لاعمل على القياس فى مقابلة النص انتهى يعنى
ان نصوص الروايتين متعارضة فالقياس اعنى السكون والوقار مرجح لنصوص تركها
لما عرفت انفا وكذا فى غيرها من الكتب الحنفية المعتبرة مع اكد علامات الفتوى
التى صار عددها بحسب علمنا اربعة ومائتر لكن نترك ذكر بعضها للتطويل
وضيق المقام فان قلت قد وجد اكدها على الاشارة ايضا كلفظة المفتى
به فى درر البحار وشرحه ولفظة عند الحنفية تقدم فى الكفاية واللطائف
والذخيرة فالترجيح لتركها قلت المفتى به يتفق وعليه الفتوى اكد من المفتى به
لان تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر مع ان رواية الاشارة فى درر البحار وشرحه
مع البسط وهو غريب يخالف مذهب المتقدمين والمتاخرين فلا اعتبار
له كذا فى الشامى ولفظ عند الحنفية تقدم فى الذخيرة مع لفظ بعضهم وهو يدل على
الضعف مع ان فيه الفتوى باكد علاماتها على تركها اعنى ظاهر الرواية

وماخرج عن ظاهر الرواية باطل ويرجع عنه كذا فى البحر الرائق وفى الكفاية واللطائف
مع لفظ قيل وهو يدل على الضعف مع انهما جعلا تركها فيهما من ظاهر اصول
اصحابنا وافتى بلفظ عليه الفتوى فى اللطائف وايضا وجد فى تركها لفظ عند
ابيحنيفة رح كما فى المعظمة حيث قال وهذا الفعل حرام عند ابيحنيفة رح انتهى مع
وجدان اكد علامات الفتوى فى تركها اعنى ظاهر الرواية ولهذا قال فى الدر المختار
متى اختلف فى الفتوى فالترجيح لظاهر الرواية انتهى وترك ظاهر الرواية اذا كان
فى غيره خفة على الامة كما صرح فى الشامى وههنا الخفة فيه لا فى غيره كما هو الظاهر
وما اتفق عليه اذا اجتمع الائمة الثلثة فى المسالة فهو الاصل وظاهر الرواية
كذا فى الشامى فرواية تركها راجح ومعمول وروايتها مرجوحة ومنسوخة على تقدير
وغير معمولة والعمل على المرجوح فى حق المقلد وعلى المنسوخ حرام فالعمل للمقلد على
رواية الاشارة حرام واذا درريت المذكور فلا يرد انه تعارض المفتى بالفتوى و
الصحيح بالصحيح والاصح بالاصح وبقى معنا الاحاديث الصحيحة لان فتوى تركها
اكد من فتوى بها فلا تعارض وايضا نصوص تركها الصحيحة الراجحة على غيرها لما عرفت
انفا فلا بقاء بل لا تعارض لترجيح نصوص تركها وكذا لا يرد ان الترجيح لرواية الحرمة
على رواية الاباحة اذا كان دليلا الحرمة والاباحة متساويين واما اذا كانت الاباحة راجحة
الصحة والحرمة بالاقل الضعيفة ترجح الاباحة على الحرمة كما صرح ابن الهمام
فى رسالته لان نصوص تركها راجحة كما عرفت فتامل السادة وكذا لا يرد ان اطلاق
البدعة على الاشارة غير صحيح لثبوت فعلها عن النبى صلى الله عليه وسلم لان رواية تركها
راجحة على الاشارة اعنى رواية ورواية وهى مرجوحة رواية ورواية كما عرفت انفا وعلى التنزل
على المرجوحة ايضا بدعة وعلى المنسوخ كما فى الدر المختار وكالشامى وكذا
لا يرد انه لا يعدل عن الرواية الا اذا تعارضت روايتان ايضا وقد تعارضا مع جواز

كذا فى الدر المختار وكالشامى

درایتنا وروایتنا علی درایۃ الخصم وروایتہ فالواجب علی المقلد العمل علی الراجح وکذا
لایرد ان المسئلۃ اذا لم تذکر فی ظاہر الروایۃ وثبتت فی روایۃ اخری تعین المصیر الیہا
لان مسئلۃ ترکہا مذکورۃ فیہ کما یدل علیہ تعبیر الذخیرۃ عنہا بلفظ ظاہر الروایۃ وہذہ
الدلالۃ اصطلاح الفقہاء کما بیناہ فی الکتاب ولو سلم لکن مسئلۃ ترکہا ایضا مذکورۃ
فی روایۃ اخری مع اکد علامات الفتوی من علامات فتوی مسئلۃ الاشارۃ وما قال
فی الکفایۃ والغرائب عن المحیط انہ لم یذکر محمد ہذہ المسئلۃ فی الاصل فمرادہم منہا
سنیۃ الاشارۃ لا کراہتہا وحرمتہا ونفیہا ولو سلم فمرادہم بالذکر فی قولہم لم یذکر الذکر
صراحۃ والذکر فیہا اشارۃ کما بیناہا فی الکتاب ولو سلم فنفی الذکر عن الاصل اعنی
المبسوط لا یستوجب النفی عن جمیع الاصول وکذا الایراد ان عدم جواز عمل المقلد بالآیات
والاحادیث مخالف عن عموم الآیات الواردۃ فی اتباع النبی صلی اللہ علیہ وسلم
والاحادیث کذلک لان الاثبات ہہنا ایضا بالآیات والاحادیث
لا بقول المجتہد فقط مع ان المخالفۃ مرفوعۃ بما ثبت بالکتاب
واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع
والمآب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ حمدا کثیرا کما یجب ربنا ویرضی والصلوۃ والسلام الاتمان علی حبیبہ محمد صلی اللہ
علیہ وسلم وآلہ واصحابہ واہل بیتہ وسائر من اتبع الہدی وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین
کما یلیق بشانہم الاعلی **امّا بعد** برای عالم آرای دانشمندان روشن ضمیران ومنصفان
غیر متعصبان مخفی نماند کہ مؤید این نقول فخیمہ وروایات قویہ بنسبت عدم اشارہ بسبابہ در تشہد
نماز ست آنچہ مخزن اسرار الہیہ معدن انوار ربانیہ شیخ الاسلام والمسلمین مجدد الف ثانی

امام ربانی حضرت شیخ احمد فاروقی نسب حنفی مذہب نقشبندی مشرب قدس اللہ تعالی سرہ اللہم آمین
در جلد اول از مکتوبات بابرکات پر فیوضات خود فرمودہ مکتوب صد ودوازدہم بمیر محمد نعمان
صدور یافت در جواب اسولہ کہ پرسیدہ بود در انجا تحقیق اشارت بسبابہ ست وآنچہ مختار
علمای حنفیہ ست دران مخدوما احادیث نبوی در باب جواز اشارت بسبابہ بسیار وارد شدہ اند
وبعضی از روایات فقہیہ حنفیہ نیز در ینباب آمدہ - چنانچہ مولانا ہم آنرا در رسالہ ایراد نمودہ ست
وچون در کتب فقہ حنفی نیک ملاحظہ نمودہ می آید معلوم میشود کہ روایات جواز اشارت غیر روایات اصول
وغیر ظاہر مذہب ست وآنچہ امام محمد شیبانی رح گفتہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یشیر
ونصنع کما یصنع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال ہذا قولی وقول ابی حنیفۃ رح آنرا روایات نوادر
است نہ روایات اصول کما فی الفتاوی والغرائب وفی المحیط ہل یشیر باصبعہ السبابۃ من
یدہ الیمنی لم یذکر محمد رح ہذہ المسئلۃ فی الاصل وقد اختلف المشائخ فیہ منہم من قال
لا یشیر ومنہم من قال یشیر وذکر محمد رح فی غیر روایۃ الاصل حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انہ کان یشیر ثم قال ہذا قولی وقول ابی حنیفۃ رح وقد قیل انہ سنۃ وقیل مستحب ثم
قال ہذا ما ذکروا والصحیح ان الاشارۃ حرام انتہی وفی السراجیۃ ویکرہ ان یشیر بالسبابۃ
فی الصلوۃ عند قولہ اشہد ان لا الہ الا اللہ ہو المختار وفی الکبیری وعلیہ الفتوی لان مبنی
الصلوۃ علی السکون والوقار وفی الغیاثیۃ من الفتاوی لا یشیر بالسبابۃ عند التشہد وہو المختار وعلیہ
الفتوی وفی جامع الرموز ولا یشیر ولا یعقد وہو ظاہر اصول اصحابنا کما فی الزاہدی وہو
علیہ الفتوی کما فی المضمرات والوالجی والخلاصۃ وغیرہا وعن اصحابنا انہ سنۃ وفی
خزانۃ الروایات من التاتارخانیۃ ثم اذا اخذ فی التشہد وانتہی الی قولہ لا الہ الا اللہ ہل یشیر
باصبعہ السبابۃ من الید الیمنی لم یذکر محمد رح ہذہ المسئلۃ فی الاصول وقد اختلف
المشائخ فیہ منہم من قال لا یشیر وفی الکبیری وعلیہ الفتوی ومنہم من قال یشیر وفی
الغیاثیۃ ولا یشیر بالسبابۃ عند التشہد وہو المختار ہرگاہ در روایات معتبرہ حرمت اشارت
واقع شدہ باشد وبکراہیت اشارت فتوی دادہ باشند واز اشارت وعقد نہی کنند وآنرا ظاہر اصول

اصحاب گویند ما مقلدان را نمیرسد که بمقتضای احادیث عمل نموده جرأت در اشارت نمائیم و بفتوی
چندین علمای مجتهدین مرتکب امر محرم و مکروه و منهی گردیم و مرتکب این امر از حنفیه از دو حال خالی نیست
یا آنکه علمای مجتهدین را علم احادیث معروفه جواز اشارت اثبات نمی نماید یا آنکه عالم این احادیث
میداند اما عمل بمقتضای این احادیث در حق این بزرگواران تجویز نمیکنند و می انگارد که آنها بمقتضای
آرای خود بر خلاف احادیث حکم بر حرمت و کراهت کرده اند و این هر دو شق فاسد است تجویز
نکند آنرا مگر سفیه یا معاند و آنچه در ترغیب الصلوة گفته است که انگشت شهادت برداشتن در
تشهد سنت علمای متقدم است اما علمای متاخر نهی کرده اند از انکه چون رافضیان درین
غلو کردند سنیان ترک کردند آنرا برای نفی تهمت سنی بر افضی مخالف روایات کتب معتبره است
زیرا که ظاهر اصول اصحاب مذهب عدم اشارت و عدم عقد است پس عدم اشارت سنت
علمای ماتقدم شد و وجه ترک نفی تهمت نگشت حسن ظن ما باین اکابر دین آنست که تا زمانی
که دلیل حرمت یا کراهت درین باب بر ایشان ظاهر نشده است حکم بحرمت یا کراهت نکرده اند
هرگاه بعد از ذکر سنیت و استحباب اشارت گویند هذا ما ذکروا والصحیح ان الاشارة حرام
معلوم می شود که ادله سنیت و استحباب اشارت نزد این بزرگواران بصحت نه پیوسته است
بلکه خلاف آن بصحت رسیده غایة ما فی الباب ما را بآن دلیل نیست لیکن این معنی مستلزم قدح اکابر نیست
اگر کسی گوید که ما علم بخلاف آن دلیل داریم گویم که علم مقلد در اثبات حل و حرمت معتبر نیست
درین باب ظن مجتهد معتبر است و ادله مجتهدین را او همین از بیت عنکبوت گفتن بسیار
جرأت نمودن است و علم خود را بر علم این اکابر ترجیح دادن ظاهر اصول اصحاب حنفیه را باطل ساختن
و روایات معتبره مفتی بها را برهم زدن است و شواذ گفتن احادیث را این اکابر بواسطه قرب
عهد و وفور علم و حصول ورع و تقوی از ما و در افتادگان بهتر میدانستند و صحت و سقم و نسخ و
عدم نسخ آنها را از ما بیشتر می شناختند البته وجه موجه داشته باشد در ترک عمل باین احادیث
و ما قاصر فهمان اینقدر می فهمیم که روایات احادیث در کیفیت اشارت و عقد اختلاف بسیار

دارند و کثرت اختلاف ایشان اضطراب در نفس اشارت پیدا کرده است از بعضی روایات
مفهوم میشود که اشارت بی عقد فرموده اند و آنکه بعقد گفته اند بعضی روایت کرده اند که عقد
پنجاه و سه بود - و بعضی دیگر روایت کرده اند که عقد بیست و سه و بعضی بر قبض خنصر و بنصر
و حلقه ابهام با وسطی اشارت سبابه روایت کرده اند - و در روایتی بمجرد وضع ابهام بر وسطی
می فرمودند و در روایتی آمده که دست راست را بر فخذ چپ وضع کرده و دست چپ را بر پای
راست نهاده اشارت میکردند - و در روایت دگر است دست راست بر پشت دست چپ
در رسغ بر رسغ و ساعد بر ساعد نهاده اشارت میفرمودند - و در بعضی روایات آمده که قبض جمیع
اصابع فرموده اشارت می کردند - و از بعضی روایات معلوم میشود که اشارت بی تحریک سبابه
بوده است و بعضی دیگر اثبات تحریک نیز می نمایند و ایضا در بعض روایات واقع شده که
اشارت در وقت قرارت تشهد میفرمودند من غیر تعیین و در بعضی دیگر آمده است که اشارت در
وقت تلفظ بکلمه شهادت بوده است و در بعضی روایات مقید بوقت دعا ساخته است که
میفرمود یا مقلب القلب ثبت قلبی علی دینك و چون علمای حنفیه در اتیان اشارت مضطرب
رؤاة دیده اند فعل زائد را در نماز که اشارت کردن است بخلاف قیاس اثبات ننمودند که بمعنای صلوة
بر سکون و وقار است و ایضا توجه اصابع بقبله تا ممکن باشد سنت است کما قال صلی الله علیه
وسلم فلیوجه من اصابعه القبلة ما استطاع اگر گویند که کثرت اختلاف وقتی مضطرب سازد
که توفیق درمیان روایات ممکن نباشد و در ما نحن فیه توفیق ممکن است زیرا که تواند بود که جمیع
روایات را در اوقات مختلفه کرده باشند گوئیم که در بسیاری از روایات لفظ کان واقع است که
نزد غیر منطقیان از ادوات کلیه است فلا یمکن التوفیق و آنچه از امام اعظم رح منقول است که
اگر حدیثی مخالف از قول من بیابید قول مرا ترک کنید و بر حدیث عمل نمائید مراد از آن حدیث حدیثی
است که بحضرت امام نرسیده است و بنا بر عدم علم او بحدیث حکم بخلاف آن فرموده است و احادیث
اشارت ازان قبیل نیست زیرا که این احادیث معروفه اند احتمال عدم علم ندارند اگر گویند که

که علمای حنفیه برجواز اشارت نیز فتوی داده اند پس مقتضای فتواهای متعارضه بهر طرف که عمل نموده آید مجوز باشد۔ گوئیم اگر تعارض در جواز و عدم جواز و حل و حرمت واقع شود ترجیح جانب عدم جواز راست و جانب حرمت را و ایضا شیخ ابن ہمام در رفع یدین گفته است که احادیث رفع و عدم رفع متعارض اند پس بالقیاس احادیث عدم رفع را ترجیح میدہیم که مبنی صلوة بر سکون و خشوع است که باجماع مطلوب و مرغوب است والعجب من الشیخ ابن الهمام انه قال وعن کثیر من المشائخ عدم الاشارة وهو خلاف الروایة والدرایة انتهی کیف نسب التجهیل الی العلماء المجتهدین المتمسکین هنا بالقیاس الذی هو الاصل الرابع من الشرع وهو ظاهر المذهب وظاهر الروایة عند الحنفیة وهذا الشیخ قد ضعف حدیث القلتین بالاضطراب الحاصل من کثرة الرواة انتهی و مکتوب فیض اسلوب محقق حق و یقین مدقق مسائل دین متین بعض مشائخ کرام افاض الله علینا فیوضاته اللهم امین وهو ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

ونصلی علی رسوله الکریم۔ وبعد از سلام بر جمیع کافهٔ اہل حنفیه معلوم باد۔ که درین زمان شرور و شور در اشارت سبابه پیدا شده اما الیشار لازم است که بذهب خود عمل کنند کما قیل من ادعی الصحبة ولم یکن علی سیرة الامام کان الامام خصمه الله یوم القیامة و ترک آن در زمان۔ کر در مذهب امام اعظم رح حرام است۔ چنانچه لطف الله نسفی رحمة الله تعالی علیه صاحب خلاصه کیداني تصریح بآن نموده بقوله والاشارة بالسبابة کاهل الحدیث انتهی و آنخوند با رحمة الله تعالی علیه هم در مخزن الاسلام در باب محرمات گفته چه اشارت بسبابه بکر مذهب دشافعی دی ؛ ولی داخل حرام بحنفیانو ؛ و در فوائد شریعت نیز آورده لسم پوقت داشهدان لا اله الا الله کبنی اشارت کول بسبابه بر سره حرام دی بکر مذهب دشافعیانو ؛ و فی التاتارخانیة ثم اذا اخذ فی التشهد وانتهی الی قوله اشهد ان لا اله الا الله هل یشیر بالسبابة بالید الیمنی

لم یذکر محمد رح هذه المسئلة فی الاصل وقد اختلف المشائخ فیه منهم من قال لا یشیر وفی الکبیری وعلیه الفتوی ومنهم من قال یشیر ثم کیف یصنع عند الاشارة حکی عن فقیه ابی جعفر رح انه قال یعقد الخنصر والبنصر ویحلق الوسطی بالابهام ویشیر بالسبابة ولا یشیر بالسبابة عند التشهد وهو المختار فی الغیاثیة وهو المختار وعلیه الفتوی خزانة الروایات واذا انتهی الی قوله اشهد ان لا اله الا الله یشیر بالمسبحة و المختار انه لا یشیر لان مبنی الصلوة علی السکینة والوقار فتاوی خلاصه ولا یشیر بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله فی الصلوة وعلیه الفتوی لان مبنی الصلوة علی السکینة والوقار فتاوی مضمرات ومنها الاشارة بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله وهو المختار وفی المحیط هل یشیر باصبعه السبابة من یده الیمنی لم یذکر محمد رح هذه المسئلة فی الاصل والصحیح ان الاشارة حرام فتاوی غرائب فی باب المحرمات وهمچنین در بسیار کتب ذکر حرمت آن آورده وهم بر عدم اشارت علامات فتوی الدات مثل هو الصحیح وعلیه الفتوی کما فی جامع الرموز وتنویر الابصار ونیز در همه کتب متون وشروح از قدوری و کنز و مختصر وفاخ و مستخلص وشرح الیاس وشرح وقایه وهدایه وقاضیخان آنرا نیاورده که مبنی صلوة بر سکون و وقارست واین فعل زائد است و مؤید این ست آنچه مفسرین در تفسیر قوله تعالی قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُوْنَ ○ گفته اند تفسیر ابن عباس فسر خاشعون بقوله مخبتون متواضعون لا یلتفتون یمینا ولا شمالا ولا یرفعون ایدیهم فی الصلوة وفی المدارک بقوله ای خائفون بالقلب ساکنون بالجوارح وفی الخازن بعد نقل اقوال الائمة فی الخشوع بقوله فالخاشع فی صلوته لابد وان یحصل له الخشوع فی جمیع الجوارح الی ان قال واما ما یتعلق بالجوارح فهو ان یکون ساکنا الخ وفی الجمل بقوله خاضعون بالقلب ساکنون بالجوارح فلا یلتفتون یمینا ولا شمالا وهذا من فروض الصلوة عند الغزالی

ثم خزانة المفتین ثم المنتقط ثم الفتیة نقلت من خط المولی المشار الیه انتهی کلامه

وفی روح البیان بقوله فی المفردات الخشوع الضراعة واکثر ما یستعمل فیما یوجد علی الجوارح
وایضا فیه فی ذیل قوله تعالی وما علمتم من الجوارح جمع جارحة بمعنی کاسبة قال
الله تعالی ویعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التی یکتسب بها وتم مقررات
که چون شئی دائر شود میان سنت و بدعت یا حل و حرمت یا جواز و عدم جواز یا مامور به و منهی
یا فعل و قول رسول الله صلی الله علیه وسلم یا متون و شروح یا شروح و محشیان یا محشیان و فتاوی یا فتاوی و رسائل
یا عند و عن یا فتوی اگر دو غیر اگر ترجیح داده شود بدعت را بر سنت و حرمت را بر حل و عدم جواز را
بر جواز و منهی را بر مامور به و قول را بر فعل و متون را بر شروح و شروح را بر محشیان و محشیان را
بر فتاوی و فتاوی را بر رسائل و عند را بر عن و فتوی اگر را بر غیر اگر پس ازین قاعده معلوم شد
که اشارت مذهب امام اعظم نیست که در متون نیست و آنچه در شرح الیاس و شرح وقایه آورده است
مذهب نیست که بلفظ عن آورده و آن روایت است از اصحاب امام محمد رح و امام محمد رح نهصد و نود
تصانیف کرده که منجمله آن شش کتب از ظاهر روایت شمرده اند که مبسوط و جامعین و زیادات و
سیرین است و در ینها اشارت بالکل موجود نیست و اگر در باقی تصانیف او مذکور شده روایت مرجوح
است و مفتی را فتوی بر روایت مرجوحه و قاضی را قضا جهل و خرق اجماع است چنانچه در در مختار است
و در بزازیه گفته که قاضی و مفتی آثم اند باعمال روایت مرجوحه و ایضا ازان در آخر باب بست و پنجم در
افتاء مستفاد میشود که علامات فتوی اگر چهار اند علیه الفتوی و هو الصحیح و هو الماخوذ للفتوی
و به یفتی زیرا که اگر یکی ازین فتوها در ذیل روایتی در آید مخالفت آن اصلا روا نیست بخلاف دیگر
علامتهای فتوی و ما نقل عن الامام اذا صح الحدیث فهو مذهبی و اترکوا قولی بقول الله و
رسوله فانما هو فی حق المجتهد کما فی میزان الشعرانی والتفسیر الاحمدی و مخفی نماند که در کتب
صحاح احادیث سوای صحیح البخاری احادیث اشارت موجود اند و این مستلزم بودن مذهب امام اعظم رح
نیست که احادیث در بسیار امور وارد اند چون رفع یدین و تامین بالجهر و قراءة خلف الامام و آن مذهب
امام نیست بلکه مذهب امام شافعی رح است و نیز واضح باد که حنفی البته بر مذهب خود عمل میکند و جزئیه

که تقلید قبول قول غیر بلا دلیل است و چون میان آیه و حدیث
نماید و اگر میان حدیث و جزئیه فقهیه تعارض در آید عمل بر جزئیه فقهیه
راست از اصابت کذا فی الارشاد والمکتوبات والتلویح و میزان الشعرانی
وهل علی الرسل الا البلاغ ۱۲

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد مالک یوم الدین و درود بر رحمة للعالمین و آله و صحبه اجمعین - بخدمت کافه انام اهل
اسلام از معشر حنفیین ایدهم الله تعالی الی یوم القیام بعد السلام علیکم مدعای لازم الابراز آنکه
چون در اقطار این دیار بنسبت اشاره سبابه قیل و قال و شور و شغب برپا شده بنابرین
داعی بالخیر اضعف عباد الله تعالی از فضلای ائمه بخارا شریف درین امر استفتاء نموده کلهم
جزاهم الله خیر الجزاء بالاتفاق افتاء بترک مع ثبت مواهیر خود بدان نمود و بدین پس بدست این
فقیر بفضل رب القدیر رسیده - چنانچه الحال بعینه آن نزد خود موجود دارد - پس اگر کسی را
درین امر بموجب سه شنیده کی بود مانند دیده ؛ کدام ریب پیش خاطر آید - خود بخود
برای رعایت امر دینی و رفع تردد قلبی خود نزدم قدم رنجه فرموده که آنرا علی التمام ملاحظه نماید
تا ظنش بیقین مبدل گردد و در ینجا خلاصه آن افتاء برای اطمینان قلوب مشوشین از زمره
حنفیین قلمی کرده آید وهی هذه

بسم الله الرحمن الرحیم

ما قول ائمة الاسلام رضی الله تعالی عنهم فی هذه المسئلة ان المصلی
فی القعدة هل یبسط اصابع یده من اولها الی اخرها او یعقد اصابع یده الیمنی
عقد الخنصر والبنصر مع حلق الابهام والوسطی و یشیر بالسبابة عند اشهد
ان لا اله الا الله

الجواب

اعلم ایها الطالب السالك مسلك العبادة ان من عادة ما یستعمل فیما یوجد علی الجوارح
فی تلك المسئلة روایتین الاولی البسط من اولها الی اخرها وعنی کاسبة قال
الاشارة والثانیة البسط الی حین الشهادة والعقد والاشارة عندها وبهم مقررات
الروایة الاولی مرجحة ینبغی للحنفیین ان یعملوا بها و یترکوا العمل بالثانیة منهی
والسلام علی من اتبع الهدی - حرّره ملّا امام الدین الکیشی المحرر المدرس عفی الله تعالی عنه

مفتی ملا میر محمد مدرس بندر شاه علی

مفتی علی محمد مدرس ابن ملا محمد نظری

مفتی ملا سراج الدین مدرس ابن ملا محمد شاه

مفتی ملا میر حامد مدرس ابن ملا باللہ حنفی

مفتی ملا میر سراج الدین مدرس ابن ملا میر ضیاء الدین

اخوند محمد عارف خواجه صدر علم بخارا شریف ابن اخوند ملا عبد المؤمن خواجه اعلم

المظهر
خادم شرع نبی فقیر مالکی
عفی الله تعالی عنه بفضله

قطعهٔ تاریخ طبع کتاب هذا

بحمد الله که شد طبع این رساله	که خصم اندر جوابش لاکلام است	برفع رفع سبابه کلامش
مدلّل بادلائل بالتمام است	نه بیند خصم در وی جای انگشت	که تردیدش نه وسع هر کدام است
بتحقیق از اصول فقه در وی	ظهور حسن سعی و اهتمام است	روایاتش ز فقها وی است منقا
نه ماخوذ از زبانهای عوام است	بلی اندر نماز ایزد پاک	حضور قلب شرطی بر دوام است
حضورش بی سکون حاصل نگردد	که حرکت باعث توزیع تام است	شدم مامور در تاریخ طبعش
ازین باعث که این کارم مدام است	بانگشت این اشارت کرد الطف	که فعل رفع سبابه حرام است
قد تمّ بالخیر	اشارت هست باینکه در مادهٔ تاریخ	فی سنة ۱۳۱۱ هـ
	یک عدد باید افزود و لطفش مخفی نیست	

بدون اجازت بنده احدی تعدد طبع کتاب هذا نخواهد و ما علی الرسل الا البلاغ فقط الراقم سید محمد سید مؤلف کتاب